

سلك مختلفه في الاله وبت المتفرقة
ط ٩

كتاب أول شرح اشادات
٢١

٣٠
الكتاب
٢٨

رسالة رسول الدين
وليفه
محمد بن

يا ابراهيم
33

كتاب الفوائد

كتاب الفوائد
كتاب الفوائد
كتاب الفوائد



٤٨٠٠



در وصف هذه النسخة
 المعظم الملك المعظم
 والي مصر حاكم الحرمين الشريفين
 العارفين محمد دمان ومقامه
 احمد بن راده المصنف ووافي
 عولها



بسم الله الرحمن الرحيم . ويقتضى . الحمد سألني كل اركان الفضل لطائف كرمه . واعلى غزوات
حقها الخواص بحال بجلال حله . ثم تليهم أسباب تخفيفها بكل هذا العصر من عظام نعمه . والقلى
والسلام الامان الاكلان الاطيان على من الرحمة محمد وآله صلى الله عليه وآله ودينه . وبعد ذلك
تجليات وروى على خاطر الفان الذي لم يصل الى غير المحقق فالت الى العرض بين يدي شيخ الاسلام معتمد
الاعلام المشغوف بتواعد الاحكام . والمشغول بوضع شرائع الاسلام . من تتبع علم البيان ولا بد
وتصدي لخل خواص تراكيب العرب . لا سيما في دفايق الكاف التي ادر في شرحها . وتذلل
لعظمته باؤها . وقد جمعها الضعيف وعرض بعضها دون منها خذرا من السأمة منها ما ذكر
الامام العلامة استاذ المحققين قطب الدينين ابو القاسم الرخشري سكر الله سعيه وسامحه
مازل قلبي ملخصا في قوله تعالى خير ارضي الله الصلوة والسلام ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله
خلاصة ما قال . لا يجوز ان يكون ان في ان اعبدوا الله ديني ودينكم مفتوح لمن قلت . لان صريح القول
ولا امرتني لان الله تعالى لا يجوز احق اعبدوا الله ديني ودينكم . وان جعلتها موصولة بالفاعل
مصدرية لم تحل من ان يكون بدلا لما امرتني به اي من الموصول او من الهاء في به وكلاما غير مستقيم واضح
وجهها الى ان قال . لبقاء الموصول بغير راجع انتهى . اقول لا يجوز ان يكون بدلا لما امرتني لان العلة
لان قال . فهو ظاهر لان المصدر مفعول والمفعول حمله فيل عكن ان يكون معناه ما قلت لهم الاعبادته
بالنصب اي الزموا عبادة . ويكون هو المراد مما امرتني وتكون الجملة وهي الزموا عبادة بدلا لما امرتني
وبه نظ . لان ما امرتني موصول مفرد بصلته فكيف يقع بدلا عن المفعول الا اذا اريد بالامر معناه فان
معنى الامر لا بد وان يكون حمله منفتح . وان اقول لا يجوز ان يكون بدلا من الهاء في به ففيه شك . لانه لا يلزم
الغاء المبدل منه دائما بسنن الموصول بغير راجع وقد نص عليه الامام العلامة ابن مالك رحمه الله في تسهيله
وقد يكون في حكم المبلغ وقد يستغنى في الصلة بالمبدل عن لفظ المبدل منه انتهى . وشكل الشارح في ذلك ان يحسن
الى الذي صححت زيدا بنصب زيدا بدلا من الهاء المذنة اية صحته . وقال . الرخشري رحمه الله ايضا في مقصده
في المبدل وقولهم انه في حكم نيحة الاول ايذان منهم باستقلاله بنفسه ومنازقة المالك والصفة في كونها متعين لما

بسم الله

بسم الله
لما ينبغي ان لا ان بعنوا اهدا الاول واطراة الابري تقول زيدا رابت علامه رجلا صالحا فلو ذهبت تهود
لم يستد كل ما انتهى فيقول . العبد الضعيف ان هذا نص من ايضا على المطلوب فكيف ما حوت في الآية الكريمة
وظاهر اختلاف النحويين في المبدل منه هل ينوب به الطرح لفظا ومعنى قال . به المجرى فيبطل عند سائل ما يبر
فيها رجوع ضمير الى الاول واذا طرح لم يكن للضمير ما يعود عليه كما تقدم وقد شددح الاساذ ابو علي معنى فيهم
المبدل منه في نيته الطرح انه يتدر له عامل من جنس الاول يعمل به لا ان الاول يطرح البتة لان في كلام العرب
ما يبطل ذلك وهو نحو زيد ضربته ابا بكر فلو طرح الضمير لم يبق ما يربط الجملة بالمبتدأ انتهى كلامه وايضا
بحوزان يكون هذا الظاهر بدلا من الضمير بدل الكل من الكل كقولك ضربته زيدا ووضع الظاهر مقام الضمير اصل كبر
لا سيما لاهل البيان وقد ورد مثل كل كقولك تعالى والذين يمتثلون بالكتاب واقاموا الصلوة انا لا نضيع
لهم المصلحين اقيم لهم المصلحين مقام لهم وقد قد رجعت المعربين في قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم
الكذب الكذب بدلا من الهاء المحذوفة العائد الى ما موصولة اية ما تصف السنتكم وغاية ما في الباب ان وضع
الظاهر مقام الضمير وبالعكس لنكية ويمكن توجيه التكنة هنا واسأل ذلك كبر في الوان وكلام العرب
وقد جوز الرخشري رحمه الله وضع الظاهر مقام الضمير في مواضع منها في اول سورة الانعام قوله تعالى
ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وضع بربهم مقام به في العطف على قوله تعالى خلق السموات والارض اذ بقى قد
الحمد لله الذي الذين كفروا بربهم يعدلون ولكن وضع الظاهر مقام الضمير بوجهه واشكال . لغو فيما اول ما
الكاف في هذه الآية الشريفة وهو قلت بأمرتي حتى يقع ان في ان اعبدوا الله مفتوح حيث قال . فان قلت
كيف تصنع قلت محل فعل القول على معناه لان معنى ما قلت لهم الا ما امرتني به ما امرتهم الا ما امرتني به حتى يسفهم
تفسير بان اعبدوا الله ديني ودينكم انتهى وجه الاشكال ان الامر الذي هو معنى القول اعني من عيسى عليه السلام
هو في المعنى عيان عن الاول الثاني ان لم يكن عينه لا غير بدليل اداة النقص وهو من قصر الفاعل على المفعول قلت
حيث صحح في ابصار المحقق في باب النقص اذ لم يحزن من الاول الثاني فكيف يجوز من الاول الما قول من
مع اداة النقص وان كان الكلام جديرا في حق عيسى عليه السلام ولا يصح في حق الله تعالى ولو لم يكن النقص كان
ما يلي حسنا وقد استحسنه بعض المفتريين والمعربين وسكتوا عن حصر الاوين ومع هذا ما يتن صاحب الكشاف

وغيره تفسيراً مرتين حتى يكون أو عيسى عليه السلام عبارة عن ذلك فيقول الجدل المتكسر لا يجوز أن يكون أن
أعبدوا الله فغيراً وتبني وهو كلام تام صالح لأن يكون ما موزاً به بل هو جامع وقول ربكم يكون غيراً عن
عيسى عليه السلام بتعدد راعين أو ما يلائمه ويكون أن أعبدوا الله إلى آخر الآية حكاه عن قول عيسى عليه السلام وإن كان
لا يتبع أن يغير الصريح القول بل ضمن تفسيراً وتبني ويكون وجه زيادة عيسى عليه السلام على أن أعبدوا الله لشكر استئناس
بسط المعاني بخاطبة الله إياه بقوله أنت قلت للناس الآية فثبت حاله وأخبر عن أمره بأنه لم يأت خلافاً لما أمر به
ربه وهو أن أعبدوا الله ثم زاد منحه إلى آخر الآية كما قال في آية لقوي وقال المبعث يا بني إسرائيل أعبدوا الله ديني ودينكم
وأيضاً لم لا يجوز أن يكون أن هذا للتأكيد وقد جرت الألف في غير المواضع الاربعة التي ذكرها النجاشي وهي بعد
لما وبين لو وفعل التثنية وبين الكاف ونحوها وبعد إذا فيكون متولاً لعيسى عليه السلام فيجوز أن لا يتبعه ولا يقال
إذا كان أن أعبدوا الله متولاً لعيسى عليه السلام فزاد أن كيف يكون ذلك وقد قدرت بأن معني ما قلت لم يغيراً مرتين
لأنه يغير بين بأداة المحصلة فافترنا أن أو اسبح هو أن أعبدوا الله والزبان خبر من عيسى عليه السلام ونسب
بجوز أن الأصل أعبدوا الله رب عيسى وربكم لكن لما كان المنظم هذا الكلام بعيسى عليه السلام عدل به إلى قوله ديني
وربكم أو يكون الأصل أعبدوا الله ربكم وربكم الخطاب لعيسى وللناس ثم عدل لما ذكر وهو قريب من قوله فغيراً
يا موسى انتهى فيسبيل في الفات فواجهه هل هو في هذه التقادير أو في قوله ما قلت ثم الآية وهل تصح الاختلاف
الذي بين صاحب المنهاج وغيره وأولاً قال صاحب الكشاف أيضاً ويجوز أن يكون أن موصولاً إلى مصدر
عطف بيان لها لا بد لا واعتراض عليه ابن هشام المصري وأوضح وجهه في كتابه معني اللبيب ومولانا هو الحكم
وأشكالاً فريفاً قال صاحب الكشاف في قوله تعالى أن تعذبهم فإنهم عبادك إلى أن قال لأن المغفرة حسنة
يحرم في المعقول بل متى كان المحرم أعظم جرمًا كان العفو عنه أحسن عجباً من صاحب الكشاف كيف خالفه
فإن في مذهبه لا يغفر للعاصي المنكب للكبيبة أن مات من غير توبة فكيف يجوز للكافر ذلك وليس غفران الكافر من الحكمة
عند عقلاء وتلا حتى شنع على أهل السنة في تفسير قوله تعالى ومن سئل مؤمناً مستوداً فجاءه جهنم الآية فقال فيها فهم
ما قال سأخبر الله فلو اختار ههنا مذهب الامام ابنه الحسن الأشعري لما شنع على أهل السنة في هذه الآية ما قاله
صاحب الكشاف به جواز غفران الكافر فعلاً هو مذهب ابن الحسن الأشعري والاستدلال بالعقل بوجود الآيات عجيب

لا يخالف

لا يخالف العقل بل لا بد كل قبل وزود وصل استعمل ههنا على سبيل التوقيض أو على سبيل القرض كقول
وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا أو كقولنا تعالى قل إن كان للرحمن ولد فانا أول العابدين سبحانه رب السموات
ورب الأرض وشنع المحسري أيضاً في هذه الآية على أهل السنة وسماههم بحجة ساححة لله وإني بميثاق
لأنه لا يستقيم من جهة اللفظ حتى زينه الطوسي في تبيينه على الكشاف من جهة المعنى ومولانا هو الحكم الفصل
وما قاله صاحب الكشاف بقوله قلت ما قال أنكم تغفروهم ولكن بني الكلام على أن يقال إن عذبتم عدلت
لأنهم اجتأوا بالعذاب وإن غفرت لهم مع كفرهم لم يعد في المغفرة وجه حكمة وفيه كلام لأن الله تعالى قال
إن الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيراً خالدين فيها أبداً الآية وقال تعالى إن الله لا يغفران بسكبه الآية
ولا فرق بين الشرك والكفر في عدم الغفران قال الله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين
شيئاً فافضت الحكمة تعذيب الكافر وأيد هذا النص وإذا افضت التعذيب كيف تنفي الغفران لأن
العقل لا يخالف العقل بعد ورود وصل يجوز أن يكون هذه الآية وهي أن تعذبهم مفسوخة بالآيات المتقدمة
وغيرها وهل قاله أحد من المتأخرين أو لا وصل يجوز أن يكون تأويل قوله تعالى أن تعذبهم أن تغفروهم على كفرهم
فإنهم عبادك وما عليك واجب إصلاحهم فلذلك التصرف في ملكه كيف يشاء أطلق التعذيب وأراد به سببه
المؤبد وهو الكفر وإن تغفروهم أي أن تمن عليهم بالاسلام فأطلق الغفران وأراد به سببه وشرطه وهو الاسلام قال
لهذه هم بهم بما عانهم وللناس فيه اختلاف والله عهدي من يشاء إلى صراط مستقيم للذين أحسنوا الحسنى وزيادة
وأحد ثلثه أو لا ولغو باطنا وظاهره وأصله على نبي الرحمة محمد وآله طاعنا وقاطنا آمين فإن قيل هذا
قوله تعالى في الآخرة وكيف يتصور هذا التقدير قبل وقع بعضه في الدنيا وهو قوله تعالى أن أعبدوا الله ديني
وربكم قد قيل لم في الدنيا ولأن العباد لا تصور الآخرة في الدنيا والله الهادي إلى صوب المصوب وقد طالع
الملوك حمل من الفاسيد فلم يجد من ياقول هذا التاويل وبعد مدة مدية ظفر ينقل من بعض شيوخنا إلى المصباح
لمحي السنة سنا الله ثراه في أول باب صلوات الليل في قوله عن أبي ذر رضي الله عنه قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أصبح
بآية والآية أن تعذبهم فإنهم عبادك قال الشارح معناها أن عيسى عليه السلام بأجابه قائلاً أن تعذب
أمتي فإنهم عبادك والذب إذا عاقبت فلا اعتراض لأحد عليه وأن تغفروهم أي توفوهم لما يوجب من الإيمان والطاعة

حتى أصبح

فانك انت العزيز القادر على ما تشاء حكم في افعال وان خفيت حكمه على المخلوقات انتهى
الضعيف ان قول عيسى عليه السلام ان تعذب ابني اراد به انه الدعوى والا لكان يتصور قوله وان يغفر لهم
ان توفهم لما تجت من الايمان والطاعة والله الهادي الى صوب الصواب هذا نزل ما كتب من السؤال
بلنظ من غير تغيب **والجواب** عنه ما قلنا بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله منزه المنقولات
ومبتر تعقل المعقولات وصلواته على سيدنا محمد صاحب المعجزات الطامرات وعلى اله
واسحابه وارواجه الطاهرات صلواته دوام الارض والسموات ابعد فان بعض الاخوان
حلب المحروس قد حصل له انظار على صاحب الكشاف فيما ذكر على قوله تعالى ما قلت لم الا ما امرتني به ان اعبدوا
الله ربى وربكم والتمس النظر فيها فاجبت الى ملتمة وذكرت ما افاض الله على فان فيض العلم من فضله
وهو واجب العقل وما ينفعه وبالله المستعان وعلى توفيقه التكلان قوله تعالى ما قلت لم الا ما امرتني
ان اعبدوا الله ربى وربكم ذكر بعض المفسرين في ان ثلاثة اقوال الاول ان يكون مح مابعد في موضع الجر
بدلان الضمير به الثاني انه في موضع نصب مابعد من ما وما باعني وما بالزفوا الثالث انه
في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف وذكر صاحب الكشاف اربعة اوجه جعلها بنفسه وقسمها قسمين ^{مصدر}
كذلك وابطل الثلاثة وصح الواو بتا ويل الاول ان يكون مفتحة لجملة قوله ما قلت لم وابطله بما معناه الها
مفتحة لما فيه حرف القول بل معناه ولا يد ان يتبد هذا بقيد فيتعال لا يكون فيها حرف القول الاول القول
ما قل تغمي للابطل ما تخان في توجه الكلام لغا على ما سيحى واعترض عليه بان بعض النحويين يجوزون
وقوعها بنفس لما فيه حرف القول فيجوز ان يكون ان في الآية بنفسه لها بل يستدل بذلك على الجواز لوقوعه
الكلام المجزى والجواب انه انما يكون كذلك ان لو كان ذلك لغة فصيحة وليس كذلك فلا يصح نيل الكلام
المجزى عليها وعن هذا لم يعتيم صاحب الكشاف الثاني ان يكون المفتحة جملة قوله ما امرتني به وابطله
بان فعل الامر مستند الى ضمير الله تعالى فلو شتره باعبدوا الله ربى وربكم كان ذلك مقول الله تعالى ولا يصح ان
يكون مقوله تع واستحسنه عامتهم وابطله غير المحسري بان امرتني مخاطبة مفرد فلا يجوز خطابها
بلنظ الجمع واعترض على هذا الوجه الثاني بان يجوز على معنى الحكاية عن قول الله تعالى بعبدوا لئلا يكون

مرم عبادتي وبان الاصل كان اعبدوا الله رب عيسى وربكم فحاه عيسى عليه السلام فكيف عن اسمه على طرفة فوله تع
حكايه عن موسى عليه السلام قال علمها عند ربى في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى الذي جعل لكم الارض بها ذا
وسلككم فيها سبلا وانزل من السماء ماء فاخرجنا به از واجاض نبات شتى فان موسى عليه السلام لم يفل فخرجاه
از واجا وانما حكم الله ما قال موسى بلفظ الغيبة بلفظ التكلم فهو بلا ما والوهمية وان لا يعتاضه شئ على
عكس في هذه الآية فان الله تع او باعبدوا الله ربى وربكم فحاه عيسى بقوله اعبدوا الله ربى وربكم فخطبها لامر ^{الرب}
وفيه اللينات عن الغيبة وهو عيسى لان الظاهر في حكم الغيبة الى التكلم وهو ضمير ربي والجواب عنه لا يتم
الا بالينات وهو لا يكا ديصع لان الغيبة في كلام متكلم والمكلم في كلام غير والينات لا يكون الا في كلام
متكلم واحد هذا ما يتعلق في وجهي كونها مفتحة واما وجه المصدرية فاولها ان يكون بدلا عما امرتني
وابطله بان مال معناه ما قلت لم الا عبادته والعبادة لا تعال نيل لان المصدر مفتوح ومقول الله
لا يكون كذلك وزد بان عبادته منصوب في معنى الجملة ابي الزموا عبادة الله والجواب ^{ان هذا}
التقدير يستدعي وجود العبادة وانهم امروا بعملها ولم يكن كذلك والصواب ^{ان العباد}
لانها فعل وهو من مقوله غير مقوله الكلام واعترض بان ان موصوله بفعل الامر فكان قد من ماطت
الا الامر بالعبادة لا العبادة لئلا يبطل الدال عليه الصيغة فهو على طرفة قوله تع ثم يعودون لما قالوا
وهو متعلق القول لانفسه وبانه يا قول القول بالامر كما جعله في وجه التفسيرية على ما سئدكن والجواب
عن الاول ان كلمة ان تجعل ما دخلت عليه معنى المصدر والمدخل عليه فيما نحن فيه اعبد واجعله مصدرا وصار
بمعنى العبادة واما الطلب الدال عليه الصيغة فلا مدخل له في مفهوم المصدر كعدم دخول ان على فعله ولا
فرق بين مصدر منتزع من فعل ماض او امر او لا لوجب مراعاة معنى المضي في المنتزع من الماضي ^{ليس}
بواجب وعن الثاني بانه من باب الاكساة فان كلمة يدل على ان تا ويل القول بالامر مطح كونه تفسيرا
وليس فيه ما يمنع ان يكون المصدرية كذلك وثانيها هو ان يكون بدلا من الضمير في به وابطله بقوله التبا
الموصول غير راجع اليه صلة وقد توجه المتكلمون على الكشاف الى تزييفه جعل كلامه متناقضا فانه
ذكر في المفصل ان المبدل منه ليس في حكم المنتحى من كل وجه فالك في قوله انه في حكم تيجية الاول ايذان منهم

باستلزامه في نفسه ومصادقة التأكيد والصفة في كونها متعين لما يتبعها لا ان بعنوا اهدار الاول واطرافه
الايري تقول زيد رابت علامه رجلا صالحا فلود هبت هدر الاول لم يستد كلامك والجواب
انه ليس في كلامه هذا ما يدل على ان عدم سدا عنده اهدار الاول باعتبار خلق عن الضمير بل يجوز ان يكون
باعتبار ان سوق الكلام لبيان صلاح غلام زيد فلود هدت علامه صاد بنا لصلاح زيد والضمير
محذوف من رابت لانه مفعول والعائد المفعول يجوز حذفه بخلاف ما نحن فيه من الآية الكريمة فانه ان جعل
ان اعبد وابدا عن الضمير وهو في حكم المنحى خلا عن الضمير البتة وهو لا يجوز وعلى هذا يجوز ان يقال البدل
في حكم المنحى اذا لم يفسد نتيجته اصل معنى الكلام كما في الآية الكريمة واما اذا فسد كما في المفضل فانه لا يجعل
في حكم المنحى من كل وجه وربما اشار الى هذا ابن مالك حيث قال وقد يكون في حكم المنحى ويندفع هذا ما
قبل يجوز ان يكون هذا الظاهر من المضمحل الكل من الكل الى آخره لانه مبني على جواز البدل فاذا بطل
ذلك بطل ما يتفرع عليه واما التأويل الذي ذكره جعل قلت بمعنى الامر فقد استحسنه عامة المحققين نعمه
واعترض عليه بان هذا ان كان مطرد الزم ان يكون كل موضع بعد القول يكون كذلك وليس ثبات وان
لم يكن مطرد الزم الحكم وفي كلام صاحب الكشاف ما هو جواب عن ذلك لانه قال في الحاشي كان الاصل
ما امرتهم الا ما امرتني به فوضع القول موضع الامر نزولا على قضية الادب الحسن لتلا جعل نفسه ورتبه
أمرين ودل على الاصل بالفحاح ان المنهية ووجه ذلك ان الاطراد انما يلزم ان لو كان كل موضع مثملا
على ما شتم هذه الآية الكريمة من وجوب رعاية الادب وليس كذلك واما ما قيل ان الامر الذي هو
معنى القول عبارة عن الامر الثاني ان لم يكن عينه بدليل اداة القصة فاستفسار في محله وجوابه
ان المانع عن الجواز في الثاني دون الاول هو ان جمع بين صلة الامر ووجه التفسير فان المحققين قالوا
هذا لا يكاد يوجد في كلامهم لا يقال امرتك هذا ان لم يكن احدهما مخفي عن الآخر وليس ذلك في الاول
فلا يمنع والمحصلا يكون في المعاني والمعيان واحد ولا مدخل للالفاظ في ذلك هذا ما يتبعه بيان كلام
صاحب الكشاف واما ما قيل لا يجوز ان يكون ان اعبد و الله تعالى ففسد امرتني فقد تقدم جوابه من امتناع الجمع
بين صلة الامر ووجه التفسير نعم ذهب بعض المفترين الى ان ان اعبد و امر فرغ المحل والمنصوبه وقد ذكرنا

في صدر الكلام وهو ليس كما ينبغي لانه لا يكون منفتح البتة بل مصدرية فان كان مرفوعا كان تقديره
هو عبادة ربي وربكم وليس يصح بل الصحيح عبادة ربي وربكم وقد تقدم مثله وان كان منصوبا باعني
فلا يصح ما امرتني به اعني اعبد و الله ربي وربكم لانه لا يصح ان يكون مأمورا الله وان كان منصوبا بالزوا
فكذلك لما تقدم ولا نقطاعه عما قبله وفيه تفكيك الكلام واما جعله حكاية عن قول عيسى عليه السلام فلا يصح
لانه لا يكون منفتح لما تقدم ولا مصدرية الا ان يكون خبر مبتداء محذوف او محمول فعل وقد تقدم عدم
جواز ذلك وكون المقام يقتضي البسط فينه ما يمنع لانه تمام هيبته وجلال وخضوع ودهشة لاسيما
على قول من جعل الخبر في قوله انت قلت للناس للتقدير فابن تمام البسط واما جعل ان التأكيد على
مذهب الاخفش فكل مرجوح لا يرضى به صاحب الكشاف ولا غير من المحققين واما الالفات فتداسنا
الى محله ومعناه واما قول ابن هشام على كونه عطف بيان فهو ما نقله عن ابي محمد بن السيد وابن مالك
منصوصا وذكر في بيانه ان عطف البيان في الجوامد بمنزلة النعت في المشتقات فكما ان الضمير لا ينعكس كذلك
لا يعطف عليه عطف بيان قال وهو الممحسوس فاجاز ذلك وهو لا عن هذه النكته وهو بالنظر الى ما ذكر
في المفضل في تعريف عطف البيان من قوله هو اسم غير صفة يكشف عن المراد كثرها واراد لانه لما كان
كشف الصفة والصفة لا تكشف الضمير فكذلك عطف البيان ولكن لما كان كشفه ككثرتها كان تشبيها وهو لا يعلم
المساواة من جميع الوجوه وقد يكون لعطف البيان اختصاص بكشف الضمير كاختصاص لدن بنصبه
فيحوز ان يكون صاحب الكشاف اختار وقوله عجا من صاحب الكشاف الى آخره مما اعتد به عليه
عامة الكتب واجيب عنه بان مذهبه ان العفو عن الكفر والكبائر اذا لم يتب قبل التعذيب لا يجوز
عملا ونقلا لكونه على خلاف مقتضى الحكمة واما التخليد فانما هو شرعي ليس لا واذا كان كذلك فقول
وان تغفر لهم معناه بعد تعذيبهم لم يعدم في المغفرة وجه حكمة لان المغفرة الى لغو وبانه يجوز ان يكون
معناه ان تغفر لهم عذابا بخليد فانهم عبادك وان تغفر لهم برفع التخليد الذي يدل عليه النقل لم يعدم
وجه حكمة لان العقل لا يقتضي التخليد لان المغفرة حسنة لكل مجرم الى لغو وتشيعه في قوله ومن يتل
مؤمننا انما هو على اطاعهم العفو بلا تعذيب وهذا واضح وقوله لكنه بنى الكلام على ان لو امتنع عليه كان

جوابا كافيا لانه كان معناه في انها شرطية لا تنفي وجود المذموم فلا يكون في الآية دلالة على وقوع العذر
ولا المغفرة لان كلامها في كان مندوسا ومذهب الاشعري ان العقل يحوز العفو عن الكفر
لانه استقام حقه وهو لا يتضرر به والعبد ينفع به فلا يتصور نفعه وهو في ذلك متناقض لان مذهب
ان العقل ليس مستقل في الحجته ثم يجعله في اعظم المسائل القطعية واما ما ذكره الطوسي فلم اطلع عليه
وتشيعات صاحب الكشاف على اهل السنة كثيرة وكلها مجابة عنه في موضعه واما قوله تعالى
ان الله لعن الكافرين وغيرها من الآيات فانه تدل على ان الكافر يستحق العذاب شرعا واما ان
خلاف ذلك غادم للحكمة فليس فيها دلالة عليه وقد ذكرنا ان من مذهبه الخليلد شرعي والعقل يجوز عدل
وهو تابع في ذلك لجمهور البصيرين من المعتزلة نعم علماء وناوهم الله ذهبوا الى ان الخليلد واجب
عقلا وغفران الكفر على خلاف مقتضى الحكمة واقوي ما في ذلك ما ذكره علم الهدي ابو منصور الماتريدي رحمه الله
في الفرق بين جواز العفو عن الكفار دون الكفر وهو ان الكفر يتخذ مذهبها للابد فيكون عقابه كذلك واما
الكبار فانها تنفع عن بعض في بعض الاوقات فعقابه كذلك واما ما قيل النقل لا مخالف العقل
بعد وروده فهو كذلك في الحقيقة لا في الظاهر لان العقل حجة من حجج الله وهي لا يتناقض قط لكن قد يقع
المخالفة طارها الا يبري الى قولهم ثبت بالنص على خلاف القياس لكن ان كان ذلك في العقليات تنزل العقل
ويأول النص ان كان في الشرعيات يترك العقل بالنص واما قوله هل يجوز ان يكون هذا الآية منسوخة
فجوابه المنع لان تعذيب الكافر لما كان عقليا لم يتبدل النسخ لان حكم محتمل الوجود والعدم والعقليات
ليست كذلك واما حمل ان تعذيبهم على ان نزعهم فجاز لا يصار اليه الا اذا تعذرت الحقيقة ولم تتخذ
فان قيل اجزاء وان تغفر لهم على حقيقة متعذر لان اسناد ما لا يجوز اسناد الى الله لا يليق بالانبياء
فلما لم يقل ان يقول لا ثم عدم جواز اسناد اليه عقلا وقد تقدم على ان عامة العلماء على ان هذا في الآخرة
فما لفظ الى ذلك لا يصح هذا التناول واما وقوع بعضه في الدنيا او في مناجاته عليه السلام فلا ينافي
والله اعلم لان سياق الآية وهو قوله تعالى انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله انما هو يوم
القيمة ويدل عليه سياقه ايضا وهو قوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم على ما ذكره اهل التفسير حتى

اختلف العلماء في ان هذا الكلام هل هو شناعة من عيسى عليه السلام لانه اول فنه من ذهب الى ذلك
والصحيح انه ليس بشناعة بدلالة التسميم وهو قوله تعالى فانك انت العزيز الحكيم اذ لو كان شناعة لقال
فانك انت العزيز الرحيم والله اعلم بالصواب تمت بحمد الله تعالى وحسن توفيقه في صفر سنة ١٢١٠

هذه اسئلة وقع السؤال عن اجوبتها وجوابها بقول الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله الحمد لله رب العالمين والصلى والسلام
الاكملان على سيد المرسلين محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه المعينين اما بعد فهذه اسئلة
عن اجوبتها من بعض الفضلاء المخاربة واجواب عنها بتوفيق الله تعالى **المسئلة الاولى**
قال صاحب الكشاف على قوله تعالى ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض الآية فان قلت كيف
استضعفهم وارادة الله الله عليهم واذا اراد الله شئ كان ولم يتوقف الى وقت آخر قلت لما كانت
منه امة من خلاصهم من فرعون قربة الرجوع جعلت ارادة وقوعها كما انها مقارنة لا استضعافهم ولا اعتراض
عليه كيف سلم السؤال وهو قوله اذا اراد شيئا لم ينأخرا في وقت آخر هل في كل لقول المعزلة بان الارادة لا تقيد
الامتداده للفعل او لا وعلى هذا المذهب فلا يلزم صدق المذمومة المذكورة اذا اراد على هذا التقدير لا تسلم
وقوع الفعل على اصله وهل يلزم من جوابه ان يكون محلا للحوادث او هو قائل بان الارادة قائمة بنفسها كما
يقوله المحترمة وهل هذا السؤال ناش على تقدير الجملة حالا او على كل تقدير **الثانية** قال
صاحب المحقق في القياس مجري في الحدود والكلمات خلافا للحنفية في بعض الشروع هذا الكلام
لا ينافي ما تقدم من قوله وان لا يكون معدولا به عن سنن القياس كشها ان حزمه واعداد الركعات
ومقادير الحدود والكلمات لان الكلام في اثبات الحد في المقدار والاعتراض عليه بان هذا صحيح
لا ينافيه صرحا لكن ينافيه لزم من اثبات الحد بالقياس لانه يلزم من اثبات الحد بالقياس اثبات المقدار
في مثل المسئلة المذكورة في المختصر اما الكفان فلا تنفك عن التفسير وقوله في انشاء المسئلة محببا عن ذلك

الحنفية فلما اذا فهمت العلة وجب كالقتل بالقتل مسل اذا فهمت العلة حتى في المقادير وفي غير المقادير
 ان كان المراد الاول فلا ما يلحق قوله العلة في المقادير وان كان المراد الثاني فليس محل النزاع وجواب
 الامدي عن هذا السؤال قال لا ان الحكم المحكي من الاصل الى الفرع وجوب الحد والكفارة من حيث هو لا في
 التقدير كيف يستقيم والكفارة لا تنك عن التقدير والتقدير في مثل المسئلة المفروضة فم ثبت تقديرها اذا
 لم كتاب ولا سنة ولا بيع ولا قياس في المقادير ما ذكر **الثالثة** استدلال الامام على المعزلة
 في اثبات الكلام النفي لله تعالى باجماع الانبياء عليهم السلام بعد ان قرره صدر المسئلة انهم متفقون على
 انه منكم ولما اختلف في معناه فعمل هذا كيف يصح الاستدلال عليهم بالاجماع المذكور وهو لا يفيد الا انه منكم
 وليس محل النزاع **الرابعة** استدلال بعد اثباته ان الطلب مغاير للالفاظ قائلا هذا الطلب
 اما ان يكون هو الارادة او غيرها والاول باطل فنعين الثاني وهو المطلوب والاعتراف عليه هذا
 انما ينبع بعد تسليمه انه مغاير للارادة ولا يلزم حصص في الكلام النفي ليجاز ان يكون هذا المعنى علما او ظنا او
 غيرهما من الصفات ثم استدلال على انه لا يجوز ان تكون عبارة عن الارادة بوجه منها انه امر بامان من علم
 انه لا يؤمن ويمتنع ان يقال انه يريد الايمان منه لانه تعالى عالم بان خلاف المعلوم تمتع الوقوع وكل ما هو متنع الوقوع
 لا يكون وادوا الاعتراف عليه بان كيف يصح هذا الاستدلال عليهم وهم قالون بان قد يريد ما لا يقع ويقع
 ما لا يريد تعالى الله عن ذلك **الجواب** عن المسئلة الاولى بتوفيق الله تعالى ان يقال النعم صاحب
 الكساف ذكر السؤال وان كان مخالفا لمذهبه بطرق التنزل واجاب بما معناه التمثيل فانه منجاة له في كثير
 من المواضع المسئلة شبه هذا الحال بحال من استضعف بعض عباد جبار تكبر يدع ابناءهم يستحيي نساءهم
 وهو يريد ان يمن عليهم خلاصهم من ذلك فان ارادته تلك تدارك الاستضعاف لا محالة وقال معناه اذ ذلك
 والله اعلم هو استضعفهم ونحن نفوتهم بالخلاص ولما كان كذلك ما ضره تسليم عدم تاخر الارادة لانه يؤل الى
 ارادة حادثة كما هو مذهبهم والارادة ان لم تستلزم الفعل على مسلم فليست تدفعه فيقع ويجوز ان يقال لما كان
 عدم ورود السؤال على مذهبهم ظاهرا مما تقدم في هذا الكتاب ونعيم النعم على مذهب اهل السنة واجاب باجاب
 وعلى هذا الواجب بتوسيط التعلق بالحادث كما هو المعروف منهم في مثله كان له سماع وقد ذكر الشارح ان

السؤال انما يريد على تقدير كونه حالا من يستضعف فان الحال تقيد العامل فلا تنك عنه كالركوب عن المجي في
 جاء في زيد راكبا فليزم اجتماعهما والسؤال عن كنيته واما على الصدر الاخر وهو ان يكون معطوفا على قوله
 ان فرعون علة الارض فليس يوارد واقول هو وارد ايضا لان الواو اذا دخلت الجمل افاد الجمع الحصى
 والجمع بين علو فرعون مع ارادة الله المنه عليهم بالخلاص لا اجتماعان فيه والله اعلم **والجواب**
 عن المسئلة الثانية ان المصنف ان كان قال لا بان الضميمة لا تعتبر كما قالت الحنفية حتى يتعدى المقادير
 في ضمن تعدي الاول فالجواب هو جواب الامدي مضافا اليه والمقادير تعدت ضرورة تعدي الاول وهو
 معنى قول الحنفية في امثاله الشيء اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه والا فبين كلامه تناقض وجوابه عن دليل الحنفية
 باطل لما ذكره السؤال ان المراد بتعدي اذا فهمت العلة وجب اذا فهمت حتى المقادير وفي غير المقادير فان كان
 الاول فلا قائل بمفهومية العلة فيها وان كان الثاني فليس محل النزاع فان قيل قوله اذا فهمت العلة
 وجب شرطية مهمة لا تقتضي صدق المقدم وهي في قوع الجزئية والعلة قد تكون مفهومة فان عليها في الله
 فاس حد الشرب على حد الغد ولو لم تكن العلة مفهومة لما تبيانه ذلك قلت بلزم فرض المحال وهو غير
 مفيد ههنا والاعتراف بالجزئية والدعوى كليتة **والجواب** عن المسئلة الثالثة ان كلام الامام
 لا يصح فيها لانه لما صدر المسئلة بتقدير اتفاق المسلمين على اطلاق لفظ المنكلم عليه لم يحجج الى اثبات كونه
 منكلا وهو ظاهر والاستدلال باجماع الانبياء عليهم السلام لا ينهض الا على منكري كونه منكلا وليس الكلام معهم
 وقد ذكر في المحقق ان اجماع المسلمين ليس الا على اللفظ واما المعنى الذي به يقول اصحابنا فهو غير صحيح عليه
 بل لم يقل به احد الا اصحابنا والمعتد قوله تعالى وكلم الله موسى نكلا ولا اعتماد على اعتماد هذا لانه اما ان يكون
 معتدا في كونه منكلا او في كونه منكلا بكلام نفي فان كان الاول فليس محتاج اليه وان كان الثاني فليس
 فانه ذلك كله خطأ **والجواب** عن المسئلة الرابعة ان يقال روي في الدليل بين ان يكون
 الطلب هو الارادة وغيرها ولعله بناء على ما ذهب اليه الكجني من المعزلة ان معنى كونه مريدا لا فعال غير
 آو اها فان ابطال كونه نفس الارادة انتفى مذهب الخصم وبلزم الخصم الكلام لعدم القابل بالفضل وام
 بقوله انه او بايمان من علم انه لا يؤمن ويمتنع ان يقال انه يريد الايمان منه لانه عالم بان خلاف المعلوم تمتع الوقوع

وكل ما هو متوقع الوقوع لا يكون واذا اوضحوا الزامهم ارادة ما لا يتبع ظاهر البطلان لان ارادة ما يعلم انه
 لا يتبع استغناك بما لا يجدي وهو لا يجوز على الآحاد من العقلاء فلا يمنع صحة الاستدلال والله اعلم
سؤال آخر اورد الامام في الاربعين شبهة منكرو النبوة ومن جعلها
 شبهة تحقن بمن ينفي الأغراض عن أفعال الله تعالى وهو ان قال سلمنا ان فاعل الخوارق هو الله تعالى فلم
 قلتم انما فعلها لغرض التصديق وقد قمتم الدلائل على انه يتبع ان يكون افعاله محلاة بشئ من الأغراض المقتضى
 واذا كان كذلك استغنى القول بانه خلقها لاجل التصديق ثم قال في الجواب قلنا فرق بين العلة والمعدة
 ونحن لا ندعي ان خلق المجيء انما كان لغرض التصديق بل نقول خلق المجيء بعرف قيام التصديق بذات
 كما ان هذه الكلمات المخصوصة صدرت دالة بحسب الاصطلاح والوضع على المعنى القائمة بذات المتكلم فذلك
 هذه الافعال الخارقة للعادة اذا حصلت عقيب الدعوى صدرت دالة على قيام التصديق بذات من فعل المجيء
 واعترض على الجواب بان التصديق اذا كان غير مقصود كيف يكون موافقا ما للدليل عليه وتمثيلة
 بالكلمات المخصوصة فيه نظر وهذا لا يدل على المعاني بالوضع فحسب بل لا بد من قصد المتكلم والا فلا
 يدل اصلا كما قررنا هو وغيره في غير موضع واقول في توتر كلام الامام التصديق لا يجوز ان يكون غرضا
 من خلق الخوارق لان المصدق اما ان يكون المرسل اليه او المرسل ولا سبيل الى شئ منهما لان افعاله لا تقل
 بعرض منه ولا من غير لئلا يلزم الاستكمال لكن الرسول يدعي على رسوله الارسال ولا بد للدعوى من حجة وهي اما
 الشهاد من خارج والخارج هو المرسل اليه وهو منكروا ما تصديق من جانب المدعى عليه اما بقول يدل على قيامه
 كالالفاظ الدالة على قيام معانيها بذات المتكلم ولا سبيل اليه للدور والتسلسل واما بفعل يدل عليه كالذي
 فكان خلق الخوارق دليلا على قيام التصديق به فبين ان التصديق غير مقصود من خلق الخوارق لنيل
 بالمرسل وانما المقصود من خلقها دلائلها على قيام التصديق بالمرسل فليس مقصودا بل وانما هو مقصودا انا
 وكان الاصل ان يكون الدليل على قيامه بالمرسل الفاظا لكونها اظهر في الدلالة لكنه ترك لما ذكرنا ومن هذا
 يعلم ان وجه المشبهة بين خلق الخوارق وبين الالفاظ الدالة على قيام معانيها بذات المتكلم ليس الا الدلالة على قيام
 معنى من قام به وكون دالة اللفظ تحتاج الى قصد المتكلم ولا ليس بمنطور اليه ولئن كان فقد ذكرنا انه مقصود

انا واما الدليل على ان خلق الخوارق دليل فخلقها على يد الرسول فانه انما اخوان مع امكان غير دالة
 على انه في دعواه مصدق واما على طريقته الحكم فخلق الخوارق دليل على تميز فرد من افراد النوع لصلاته بكونه
 شارعا بشريعة محظوظ نظام الكون عن الاختلال وذلك ان الانسان مدني بالطبع يحتاج في قيام شخصه
 الى امور عملية صناعية او غيرها ليس بقدر الشخص على تحصيلها او بعض منها طول عمره فتحتاج الى معاونة
 ومعاوضة وقد يمنع المغالب عن حصول ذلك فلا بد من شارع عام يشريه شارع يرعى غير دفع
 للنزاع المفضي الى الاختلال المهر ب عنه وذلك بالاثبات بالخوارق فكان خلقها دليلا على تميز فيما
 بين آحاد النوع لذلك واعلم ان نهاية طريقته المتكلمين ان خلق الخوارق يدل على صدق الرسول في
 دعوى الرسالة واما ان المرسل مفترض الطاعة واذا رسله بالايان والشارع فليس له دالة على ذلك
 اصلا ومع عدم قبح الكذب لا يثبت اصلا وقبحه لا يثبت سمحا للدور والتسلسل والعقل بفعل عنه
 فابن ابو الحسن الاسعوي من اثبات نبوة ثم اثبات ايمانه المبني على ذلك

بانها آية
 في صدر من شهدته
 بالتمام المحمود
 بالكمال المحمود

سألت في قوله تعالى ولو افضل الله عليكم الآية

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله عليه توكلت
 الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه للجمعين
 اما بعد فقد سألني أسعدك الله سبحانه الاوليا عن الكلام على قوله تعالى ولو افضل الله عليكم جهنم
 لا تبعتم الشيطان الا قليلا الآية فاعلم ان ناسا من ضعفة المسلمين الذين لم يكن لهم خيرة بالاحكام
 ولا استيطان للاموار اذا بلغهم الخبر من سريار رسول الله صلى الله عليه وسلم من امن وسلامة او خوف
 وخلفا ما من الكفار ومن المنافقين او من الرسول صلى الله عليه وسلم اذا عوا به وكان في ذلك
 منسقة فنزل قوله تعالى واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذا عوا به ولوردوا الى الرسول والى اولي
 الامر منهم لعلهم يستنبطونه منهم والمراد بالاولي الامر كبار الصحابة البصا بالامور والذين كانوا في

منهم ومنى لعلم تدوين مجاز بالحذف وقوله يستنبطونه اي الذين يستخرجون تدوين بنطنتهم وتجانهم
ومع فهم بامور الحرب ومكايدها وهذا على تقدير ان يكون ما بلغهم من جهة الكفار وان كان من جهة المؤمنين
فهو انهم كانوا يسمعون من افواه المنافقين من جهة السرايا شائنا من غير معلوم الصحة فيذبحونه فيكون
وبالا على المسلمين ولوردوا الى الرسول والى اولى الامر وقالوا انك حتى نسمعهم ونعلم هل هو مما
يذاع او لا لعلمه اي لعلم صحة وهل يذاع او لا هو لا المذيعون وهم الذين يستنبطونه من الرسول واولي
الامر اي يتلقونه منهم ويستخرجون علمه من جهة رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو انهم
كانوا ينفون من رسول الله واولي الامر على امن ووثوق بالظهور على بعض الاعداء او على خوف فيكون
فينتسب فيبلغ المأذون وكانت الاذاعة منسقة ولوردة الى الرسول والى اولى الامر ويوصى بهم
وكانوا كان لم يسمعوا العلم الذين يستنبطون تدوين كيف يدبرونه وما يأتون وما يذرون فيتم اعقب
بقوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لا ابتغى الشيطان الا قليلا واختلفوا في تفسير الفضل ففسر بعضهم
بما بينهم منه عرفا وهو مع غير مستحق بغير تعظيم ولزم من ذلك ان لا يكون عدم اتباع القليل للشيطان بفضل الله
وهو محال ثم اختلفوا فيما يدفع ذلك فذهب من جعل القليل على الصبيان والمجانين وهو بعيد لان
قوله ولولا فضل الله عليكم امتنان على الاعتلاء وتوزيع للضعفة المدعيين الذين لم يتميزوا بين ما ينفعهم وما
يضرهم بالاذاعة او بين ما يذاع وما لا يذاع والصبيان والمجانين ليسوا في ذلك الحيز ومنهم من
جعله على من مات زمان القم وهو ضعيف من وجهين احدهما ان من مات قبل الاسلام لم يدخل في قوله
ولولا فضل الله عليكم ولا في قوله لا ابتغى والساني ان من مات منهم مات موصدا فلم يتبع الشيطان بفضل
وان مات كافرا فقد اتبع الشيطان لان الايمان واجب عليه عملا ومن ترك ما وجب عليه فقد اتبع الشيطان
فلم يكن على كلا التفسيرين مستثنى لان المستثنى قليل لم يتبع الشيطان بدون فضل الله والموجد لم يتبعه بفضل الله
والكا فاتبعه وهذا على قول اي حينئذ رحمه الله فانه يوجب الايمان عملا فانه رؤي عنه انه قال لو لم
يبعث رسول لوجب على الخلق معرفة الله بعقولهم وعلم الهدى ابو منصور لما تروى عنه الله وهو قول كثير
من مشايخ العراق ويورد عليه ان فائدة الوجب العقلي ان كان الثواب بالجحمة بفعل الواجب العقاب بالنار

بتركه فالعقل لا يصد به الى ذكر هو الذي توفهم منه الشيخ نور الدين الصابوني رحمه الله وقال ليس تفسير وجوب الايمان
بالعقل ان يستحق الثواب بفعله او العقاب بتركه اذ هما لا يعرفان الا بالسمع وان كانت غير ذلك فليس كل محرم
في الدار الآخرة والجواب ان فائدة ذلك لان الدار الآخرة يستعمل على الجنة والنار والاعراف مال اهل
الاعراف الجنة لا محالة والجنة والنار مخلوقتان بتسليم الخصم فالذي يؤمن بالعقل لا يكون خارجا عن الجنة
وان لم يكن عالما بها في الدنيا لان عدم العلم بالشئ لا يستلزم عدمه في نفسه وبحوز ان عاب هذا ايضا بان
الثواب والعقاب عقليتان اذا وقع جزي عوايه عليه السلام الثابتين بالمعجزة فليست بل هذا فانه غريب لم
يسبق اليه والحق ما قاله ابو حنيفة رحمه الله لان العقل هو الدليل المعبر في الاصول لان دلاله العقل موقوفة على صحتها
وصدقه لا يثبت بتعلله لان الكلام فيه كقوله في الاول وماله الدور والتسلسل بل انما يثبت بدلالة المعجزة وهي عقلية
فاعتبار في ثبوت النبوة التي هي اصل العقل وعدم اعتبار في وجوب الايمان تحكم صرف بل هو اعمال له في
اثبات الاصل الذي هو الاقوي واهمال له في النوع الذي هو الاضعف وذلك تقصير للاصول وعكس المعقول
ومنهم من جعل الاستثناء من قوله اذا عوايه لان المدعيين لم يكونوا جميعين جاءهم امر من الامن والحق
بل قليل منهم ما اذا عوا وفيه بعد للفضل الكثير بالاجبي بين المستثنى والمثبت منه ومنهم من جعله
من قوله يستنبطونه اي لعلمه المستنبطون الا قليلا منهم فانهم لا يعلمونه وزد بلزوم الفضل المذكور وبان دليل
من المستنبطين يعلمون لا الكثير فان الاستنباط يحتاج الى فكر وروية وذلك انما يتحقق من القليل واجب
بان الماد من الاستنباط ليس له في الفكر وروية فلا يحصى العلم بالليل وليس للفضل المذكور
ومنهم من جعله من المصدر اي الا ابتاعا قليلا وفسر آخرون الفضل والرحمة بارسال الرسول وانزال الكتاب
واتباع الشيطان بالبقاء على الكفر وهو مختار الرمحسري وهو المناسب لما في الآية من التوزيع للمدعيين ويكون
المعنى لو لا ان الله بعثني اليكم وانزل علي القرآن بين اظهركم لا يتبع الشيطان في امور دينكم ودينكم لان من لم يهد
الى امور طاعة ولم يميز بين ما ينفعه ويضره وما لا يذاع وما لا يذاع فلا يلهي الى امر باطن كالايان الغيب
اولي وقوله الا قليلا استثناء من اتباعهم والماد من استدلال بعقله وامن بالله ويرد عليه ان فضل الله نعم من لا
الرسول وانزال الكتاب وذكر الامم وارادة الاخص لا تنفع لا مجازا ولا كتابة لعدم دلالة عليه بوجه من وجوه الدلالة

وَهَذِهِ مِثَالُهَا فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى: تَتُوبُ إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَنَعْتَ

३१.

بوجود المذموم جلا لجل الخاطب على الصلاح فان قيل الآية نظامها تستضي المواعظ بأعمال القلب فان صغور
 جعل على لوجب الحب وما لا يؤاخذ به لا يكون كذلك فلما الام كذلك ولما ذهب الى المواعظ بها ان يستدل
 لها على ذلك ولكنه مدفع بان المراد بضغوا القلب ملزومه وهو ما وجد منها في الخارج فكان كتابة عنه فالمواعظ
 بما في الخارج لا بغل القلب سلمناه لكنه معارض بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واذا قامت المعاني
 بين الاثنين ضل الى الحديث وهو ما روي البخاري وسلم رحمه الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله
 تجاوز عن امتي ما حدثت به نفسها ما لم يكلم به او يعلم وقد قررنا تمامه في الاسراق وقوله تعالى وان نظاهرا
 عليه عطف على قوله ان تنوبا اليه ومعناه ان تعاونا عليه صلى الله عليه وسلم بما يسوؤه من افساد شئ قال
 صاحب الكافي والافراط في الغيبة وفيه نظر وجزاء السط فيه ايضا محذوف وهو لن يعدم ظمير وقوله تعالى
 فان الله هو مولاه بيان الملازمة وهو ظاهر فان من كان الله ناصرا البتة لن يعدم ظمير واليه اشار صاحب
 والاطهر انه من باب قوله تعالى وما كنم من نعمه فمن الله اي وان تعاونا فان ذلك سبب لان يقال الله هو مولاه رعا
 للمتعاون عن التعاون لان قوله لن يعدم ظمير ليس سببا عن تظاهرها بل القول به مسبب وليس الضمير للفضل
 لانه انما يتوسط بين مبتدأ وخبر مع فتن او ما يضا هيها بان يكون افعلى من كذا التوكيد زيد هو افضل من غيره او
 فعلا مضارع ماضى زيد هو يذهب وليس ما نحن فيه من ذلك لا تعالى مشابهة افعلى من كذا بالمعروف انما هي من
 استناع دخول لام التعريف عليه استناعها على المعرفة وما نحن فيه لتعرفه بالامانة كذلك لان ذلك وان كان المشبهة
 منقوض مثل زيد هو غلام يصل فانه لا يجوز بالانفاق مع قيام تلك العلة فيه وانما المشابهة بينهما باعتبار
 ان لا فعل من كذا شيئا قويا بالمعرفة من حيث المعنى حتى ان معنى افضل من كذا الافضل باعتبار افضلية معهود
 وليست هذه المشابهة في زيد هو غلام رجل موجود فان قيل لو كان كذلك لم يقع صفة للنكرة كالمعروفة
 لكن يجوز رايت رجلا افضل منك ولا يجوز رايت رجلا الافضل فاجاب بان المشابهة بين الشيئين لا يلزم
 ان تكون من جميع الوجوه فاذا قيل زيدا افضل من عمرو ويكون بمعنى الافضل باعتبار افضلية معهود واذا قيل رايت
 رجلا افضل من كذا لا يكون كذلك لا تنافا العهد فان قيل فاعلم هذا وجب ان لا يجوز زيد هو يذهب لعدم تلك
 المشابهة قلنا البتة العلة في الفعل تلك المشابهة بل المشابهة فيه من حيث استناع دخول لام التعريف عليه

فان قيل فليكن العلة في زيد غلام رجل هذه المثابة قلنا لا يصح لان استناده فيه عرضي بخلاف الفعل فانه
ذاتي كذا ذكر المحققون وحاصله ان مشابه المعرفه فيما نحن فيه لو ان افضل من كذا والفعل بعينين مختلفين
وقوله مولاه ليس منها فلا يكون ضمير فصل ومن الناس من جاز بين النكرتين وبين المعرفتين والاسماء المتوغلّة
في الابهام كمثل وغيره وشبهه اذا اضيفت وبينها وبين ما اذا اضيفت اضافة لفظية وبينها وبينها وبين
ذلك ولا معرج عليه لان الاستفاد التام في العربية غير ملزم فانه كذا في جعله قاعده يعتمد عليها في
الكلام النصب وما عداه حكما ابتدائي واذا لم يكن الضمير للفصل سقط ما يتوهم من فوات لازم الفصل وهو
التخصيص بالعطف ويكون لتقوي الحكم كما في قوله هو قائم على ما عرفت واليه اشار صاحب الكشاف بقوله هو
ابن ان بان نصرته غزاه من غزاه وانه يتوحي ذلك بذاته وجبريل فان قيل اضافة المولي الى الضمير معنوية
معنى زمان مستمر او لفظية بمعنى حال والاستقبال لا سبيل الى الثاني لئلا يكون ذاتا تعالى محل الحادث فتعني
الاول وفقد العطف لان فعل جبريل ومن ذكره حدث لا محالة فيكون اللفظ الواحد مستوعلا في معنيين اشتراكا
او تشابها وليس يصح عند المحققين واختار صاحب الكشاف فالجواب انا لان سلم انه لا سبيل الى الثاني
بل هو المراد من حيث التعلق التخييري كما تقول في سائر الصفات الفعلية سلمناه ولا عطف بل قوله جبريل
ببدء ما بعد معطوف عليه وظهر خبير وهو من باب فاني وقتا زها لغير اي جبريل طهيرا
وصالح المؤمنين والملائكة كذلك على انه ان كان للنصل على قول من يجوز دخوله في المضاف اضافة لفظية لم يثبت
الحصر ولكنه لتر عند ذوي التحقيق لا يثبت الا لاهله اللهم اجعلنا منهم فان قيل قد تقدم ان قوله تعالى
فان الله هو مولاه هو الجمل او ذلك يستلزم استثناء المولاة عند استثناء الشرط وهو الظاهر قلت ليس يصح
لان ذلك مفهوم الشرط وهو غير ملزم عند المحققين سلمناه لكن قد تقدم ايضا ان الجزاء هو الفعل واستثناء
عند استثناء الشرط ملزم فان قيل هذه السطوة بوجود المقدم او باستثناء الثاني فان كان الثاني كان معناه
لكن لا يقال ان الله مولاه وجبريل فلم يتطاهرا وليس يصح وان كان الاول كان معناه لكن تطاهرا فيقال الله
مولاه وجبريل ويلزم من ذلك عدم التوبة لان احد شيئين التريدا اذا وجد اتبع الآخر فالجواب ان صحتها
بوجود المقدم ولا نسلم استثناء التوبة ووجود احد شيئين التريدا يوجب استثناء الآخر اذا كان بين التبيين

وليس الظاهر تبين التوبة فلا يكون الانصاف حقيقيا بل يكون بينهما منع الخلو اذا كان عدم الظاهر توبة
فيقال وقع الظاهر ثم التوبة حلا لها على الصلاح بعد صحة السطوة بوجود المقدم واعلم ان صاحب الكشاف ذكر
في هذا الموضع ما يلوح الى دسيسة الاعتزال فانه قال انه يتوحي ذلك بذاته وجبريل راسا لكونه وبين وقرن ذلك
بذلك مفروا له من الملائكة تعظيمه واطهارا لما كانه عنك يستغنى بذلك ان قدمه على صالح المؤمنين بدل على انه افضل
منهم وليس بطائل لان صالح المؤمنين نظر الى عموم لفظه صالح لجبريل وغيره لان المراد به من آمن بالله وعمل صالحا
فيكون ذلك بعد ذكر جبريل من باب الترتيب من الاذني الى الاعلى لا يقال المراد بصالح المؤمنين اما الانبياء
او الصحابة او الخلفاء منهم او كل من يري منهم من النفاق على ما ذكره المشركون فلا يتناول جبريل فلا يكون من باب
الترتيب لا انقول الاعتبار لعموم اللفظ ولهذا قسم به صاحب الكشاف اولا وهو مجموعهم يتناولهم وقرآن
ذكره بذكره وافراؤه من الملائكة لان له مزيد اختصاص بهذه الاحادته لكونه بواسطة بين الله ورسوله في اعلامها
اياهم ثم قال فان قلت قوله بعد ذلك تعظيم للملائكة ونظامهم وقد تقدمت نصرة الله وجبريل في صالح المؤمنين
ونصرته اعظم وهذا بناء على ان بعد ذلك ههنا يجعله معنى ثم في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا بعدية شريفة
اورثة لاحدية زمان وهو ممنوع فان الحمل على الحقيقة ممكن بان يكون نصرته الملائكة بعد نصرته المؤمنين زمانا كما في
بدر فان المؤمنين باتفاقهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكونهم كيد واحدة في الإقدام على مقابلة الكفار مع
ضعفهم وقلةهم وشوكة الأعداء وكثرتهم سبقوا بنصرة النبي صلى الله عليه وسلم على الملائكة النازلين للنصرة
زمانا على ان معنى ثم تنفي الى تفضيل نصرته الملائكة على نصرته الله وذلك نهاية الضلال ثم قال قلت فظاهر
الملائكة من حلة نصرته الله فكانه فضل نصرته بهم وعظما مرتهم على غيرهم من وجوه نصرته لفضلهم على جميع خلقه يوم
هذا ايضا دسيسة تفضيل الملائكة على صالح بني آدم لدخولهم في قوله على جميع خلقه وهو فاسد لانه جعل قوله
والملائكة بعد ذلك كظهير حلة من مبتدأ وخبر فقال والملائكة على تكاثر عددهم واستلاء السموات من جميع
بعد ذلك بعد نصرته الله وناموسه يعني جبريل وصالح المؤمنين ظهير فوج مظاهره فجعل الملائكة كما ترى مبتدأ
وظهير خبره فلا خلوا ما ان يجعل جبريل داخل في هذه الملائكة او لا فان كان الاول فقد ابطال ما أثبت له من
التعظيم واطهار المكان عنه بزان ذكره بذكره وافراؤه من الملائكة لجعله فردا من افراد الملائكة في المطامير

كثير وان كان الثاني لزم تفصيل غير جبريل من الملائكة عليه وهو ممنوع فان قال اردت من الضمير في
 لفظهم مطلق الملائكة بطريق الاستخدام ومن جميع خلقه غير الملائكة من المخلوقات قلنا فاسد من واجب
 الاول ان ارادة المتكلم من المطلق غير صحيحة لعدم دلالة المطلق على المقيد بوجه من وجوه الدلالة الثاني
 ان هذا مخالف لمذهبه فان افعال العباد عند مخلوقه لم ليس مدخل فيها لا كسبا ولا اختراعا فجعل نصرهم من
 وجوه نصر الله اعترافا بانها من افعاله وهو منافض لاحالة الثالث انه يستلزم ان يكون الملائكة افضل
 من بعض صفات الله فان كلام الله منها وهو عندهم مخلوق وذلك ذبح نفوذها منه الرابع ان ذلك وعوي
 غير ثابتة فلا يصح الاستدلال به واخيرا ان الضمير للتقوي وتقدم ذكر الله غير مدافع وان قران ذكر جبريل
 بذلك لما ذكرنا من مزبذ اختصاه ثم تقدم صياحي المؤمنين لفصيلتهم ثم ذكر الملائكة هو في محتم فلا يحتاج الى
 بيان ولا اعتذار وليس فيه ما يمنع من غير المذكورين لان بعض الكفار قد لا يتنعون عن نصرته حين الواقعة
 مع من يعاديه وهذا ما ورد على المخاطر الفاترة عجلة وجهه القتل ونوعه والحمد لله رب العالمين

رسالة بليغة في بعض لطايف سون الاخلاص

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله احمد الله على آلائه واسكن على نعمائه
 والصلوات والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله واصحابه واوليائه هذه رسالة
 تشمل على بعض لطايف سون الاخلاص جمعها تذكير لمن تحقق باذراك الكمال وترشيدا
 للمستهدي الى حل العويصات وربتها على مقدمة وبيان وخاتمة اما المقدمة
 ففي بيان انها باب سبب انزلت ليتها في النفس عن تنزيها على الوجه البرهاني كما سيخبر في انشاء
 البحث ان شاء الله تعالى روي ابن عباس رضي الله عنهما ان قرشا قالت يا محمد صف لنا ربك الذي تدعى
 اليه فزلت يعني الذي سألته عن وصفه هو الموصوف هذه الصفات التي هي صفات كمال والمعنوي
 هو الذي يفترون بانه خالق السموات والارض يدل على ذلك اجلاله في قول تعالى ولئن سألتم من خلق
 السموات والارض ليقولن الله وعلى هذا سقط ما قيل ان قوله قل لا تخلوا ما ان يكون اول الرسول صلى الله عليه وسلم

باني

بان يقول ذلك لغير من المنكرين الفاتلين بتعدد الآلهة او يكون اخره عليه السلام بان يقول ذلك
 للمقلدين التابعين له او يكون او اعرفه ما في السورة بحيث يحصل للمأمور حق التيقن او يكون اخره العارف
 بذلك بان يكرر ذلك في نفسه ويجدد الملاحظة العقلية بعد عروض غفلة يتكرار هذه العيان فان كان الاول
 فن البين ان هذا القول لا يفيد من يقول بتعدد الآلهة وان كان الثاني فذلك لانهم ليسوا من اهل الاستدلال
 فلا يفيدهم ذكر الفاظ لا يمكنهم تحصيل مفهومها بالاشتراك وان كان الثالث فاللفظ والعبارة مما لا تيقن
 وان كان الرابع فذلك على ان القول الذي انفق العرفاء عليه في ازالة ملك الغفلة قول لا اله الا الله وذلك
 ان تفصيل المعرفة الصحيحة طريقين البرهان والحاصل لذي الكسب بطريق العيان واهل الطريق
 الاول اختلفوا في موجبات عقولهم ونساجها واضطربت آراؤهم فما هو صواب هذا شخص في خطاه
 عند غير فاحي بالنسبة الى كل ناظر هو ما استصوبه وكذا القانون الفكري المبرجوع اليه عند اهل الفكر تختلف
 فان بعض الترابين عند بعضهم شبح وعند الآخرون حقيق وان بعض القضا بانه يمكن عند بعض الى قضية
 دون آخرون وغير ذلك فاذا وجد ان التيقن وحصول الجزم التام يحتاج الى افكار والاول النظرية
 متعذر فلم يبق الا طريق العيان وهو بالتوجه الى الحق بالغزبية والافتقار التام وتنديج القلب من التعلقات
 الكونية ولا يخفى ان استقلال الانسان بذلك في اول امر متعذر فوجب عليه اتباع من سبقه بالاطلاع
 وخاض في لجة الوصول وناز بنبيل المأمول وهم الرسل صلوات الله عليهم الذين جعلهم الحق تعالى
 وتندس تراجمه اسماء وصنائه ومظاهر علمه وعبادته واذا ظهر هذا من البين ان هذا ارشاد
 للخلق الى متابعة رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله قل يا محمد لمن سالك عن وصفي اذ هو الموصوف هذه
 الصفات العظام وهذا تمام المأمور به بالقول فتترك التعرض للزياد من البراهين والبيهاات اثباتا
 على العباد وارشادا ولم الى ان ما ينبغي لهم في هذه البقية السنية الاتباع بالمأمور بذلك دون التخطي الى ما
 يسلك اذهانهم ويوقر افكارهم **واما البيان الاول** فيقرر ما في
 السورة مما يتعلق بمباحث لفظية على قوانين البلاغة واساس المنصاحه هو ضمير الشأن والله
 احد هو الشأن فكذلك قيل الشأن هذا وهو ان الله واحد لا ثاني له وحمل هو رفع على الابتداء واجتهاد

واستغنت عن الرجوع الى المبدأ لنزولها من المبدأ في المعنى لان قوله الله احد هو الشا
 الذي غير عنه هو ووضع المضمع مكان المظهر ليتمكن في ذهن السامع ما يعقبه وذلك لانه متى لم ينهم من الضمير
 معني بني منظر العقبي الكلام كيف يكون فيمكن المسموع بعد فضل تمكن في ذهنه وهو الشا في الزمان فتدبر
 واحدة معني واحد والاصل واحد ووضع المظهر موضع المضمع قوله الله الصمد لانه تمكن نفس المضمع ومن
 السامع بايراد لفظ المظهر والصمد لتفسيره في اللغة احدها انه ما خرد من ضد البه اذا قصد وهو
 السبب المصمود اليه في الاحتياج والساكن هو ما لا جوف له وقدم الظرف وان كان غير مستحق لان الكلام
 سبق لغير الكفولة تعالى وتقدس وقد اشتمل الظرف على ما يرجع اليه فيكون لصف العنابة الى تقدمه
 شأن وقيل انما قدم رعاية للفواصل واعترض محمولها بتأخير عن كفا واجيب بلزوم
 الفصل بين السندين واعترض بكونه غير اجنبي ولئن سلم انه اجنبي فالفصل بالظرف جائز وكفى
 ان الثاني جائز والاول احق والكفولة المثل اي لم يماثل احد وجوز ان يكون من الكفاءة في النكاح نفي
 للصاحبة **وَمَا الْبَيَانُ لِلثَّانِي** في تقرير ما يتعلق بالعلم الالهي على طريقة
 علمائنا اهل السنة والجماعة رحمهم الله لفظة الجلالة اسم لمن هو خالق هذا العالم ومدين اليه
 اشار تعالى بقوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض الاية فاشاد بقوله هو الله الى انه خالق
 العالم باعتبارهم بذلك ويعلم من ذلك بالضرورة او بالنسبة ان الامور التي لا اجلها افتقر العالم الى الخالق
 كالنكيب والامكان والحاجة لا بد وان تكون مستفيدة عنه والالزم الدور والتسلسل فثبت انه تعالى
 متميز عن الخلق باستغناء ما احتاجوا اليه عنه تعالى وول بذلك على قدمه لان احتياج الخلق الى الخالق ابا
 حال عدمه او حال صدوره او حال بقاءه وعلى التقادير لم يزل حدوث وقدم الصانع والادارة وتسلسل
 ثم تاثير فيه لا تخلوا ما ان يكون بطبعة او الاجاب وهو باطل والالزم قدم العالم او حدوث الصانع
 لا تنافي تحلف المعلول عن الموجب بالذات وبالقدرة والاختيار والتقدير اذا فعل الفعل المحكم المشن
 فلا بد وان يكون عالما مرئيا لان تخصيص القادر فعله بوقت وون وقت لا يكون الا بالعلم والارادة
 واذا كان الصانع قادرا عالما مرئيا وجب ان يكون حيا وذلك بقوله احد على وصادقته فاشاد بقوله

١٢
 هو الله احد الى صفاته النبوتية ثم لزم منه مقتضى الترتيب الحسن ما بين الصفات السلبية فانه كان
 واحدا فذا استحال ان يكون جنسا للوجوب زكوة واحتياج المركب الى العيد وان يكون متجرا للوجوب ان تميز
 جانب عن جانب ومعني لم يكن متجرا لم يقع اختصاصه بجهة وان يكون له ضد او ضد للزوم التركيب المناهضة
 للقدم فان ما به المشاركة بين الشين غير ما به الامتياز وما ذكر ما يدل على الصفات النبوتية والسلبية
 فتع عليه ما كانوا يتوهمون بالنقص بقوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا نفي عن ذات المقدسة المولود
 عبادة عن ان ينفصل عن شئ بعض من ابعاضه ثم يبرق فيصير مساويا له في الذات والحقيقة وهذا الال
 لا يمكن الا اذا كان الكل في نفسه مركبا ونفي ان يكون تعالى متولدا من غير لاستلزام الحدوث المحجج
 ان يكون احدا مكانا لانه لا تخلوا ما ان كان واجبا او ممكنا لا سبيل الى الاول والاعتدات الالهة وقد
 اشير الى بطلانه في بحث النذر ولا الى الثاني لان الممكن لا يكتفي في الواجب فظهر من اول السورة الى قوله
 الصمد بيان هوته المطلقة وهي ما يكون هوته لذاته لا باعتبار اوليها واوليها ووحده حقيقة الكاملة
 التامة التي لا تنقسم بوجه من الوجوه لا الى كثرة معنوية اي كثرة المقومات من الاجناس والفصول ولا كثرة
 الاجزاء الخارجية كالماقة والضوء ولا كثرة الحسبة بالفعل او بالقول ومن قوله لم يلد الى لغز السورة
 بيان انه ليس ما يساوي ولا في النوع ولا في الجنس موجود لا بان يكون متولدا منه ولا بان يكون موازيا له
في الوجود واما الخاتمة فنيما ورد في فضيلة هذه السورة الكثرة وفي بيان انها
 كيف يعدل تلك القرآن وفي بيان تسميتها بسورة الاخلاص وسورة الاساس عن مالك وعبد
 والنسائي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اقبلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمع رجلا يقول
 قل هو الله احد قتال عليه السلام وجئت فقلت ما ذا يا رسول الله قال عليه السلام الجنة وعن البخاري
 ومالك وابي داود والنسائي رحمهم الله عن ابي سعيد رضي الله عنه ان رجلا سمع رجلا يقول قل هو الله
 يرددها فلما أصبح جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له وكان الرجل يتألف قتال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي ينشئ يده انها تعدل تلك القرآن قيل في بيان ذلك ان القرآن
 يشتمل على ثلاثة اشياء الاول توحيد الله وذكر صفاته والثاني الاوامر والنواهي والثالث

البصير والمواظف وهذه السورة مستجربة لمعنى الثلث الاول فتضمنت لك القرآن وذكر الغزالي رحمه
 الله سبحانه قال معرفة الله سبحانه وتعالى وتوحيده وتقدسيه عما يشترك في الجنس والنوع ومعرفة
 الآخرة ومعرفة الصراط المستقيم هي المعارف الثلاثة المهمة في القرآن فان ما عداها من المعارف الباقية
 لا شك انها تنابع وهذه السورة لما اشتملت على واحد من الثلث فقد جعلت معادلة لثلث القرآن
 وفيه نظر فان المعارف المهمة في القرآن لا شك انها بعض القرآن وما يكون ثلث البعض لا يكون
 ثلث الكل على ان كون المعارف المهمة منحصرة في الثلث المذكورة ممنوع وقال ابو علي بن سينا
 الغرض الاقصى من طلب العلوم بابرار معرفة ذات الله تعالى وصفاته وكنهه صدور افعاله عنه وهذه
 السورة لما دلت على سبيل الايمان والتعرض على جميع ما يتعلق بذاته لا يجرم جعلت معادلة لثلث
 القرآن وفيه نظر فانه لو سلم صحة لوجوب ان تكون معادلة لثلث القرآن لانها تدل على الايمان
 والتعرض على جميع ما يتعلق بذاته وصفاته كما ترى وقيل ان ما عدا العلم الكلي المطلق الذي هو فوق
 جميع العلوم اما ان يكون حكمة عملية او نظرية فالحكمة انما تنقسم بحسب هذا التقسيم الى انواع ثلاثة
 السورة لما اشتملت على معظم القسم الاول من هذه الاقسام الثلاثة التي تشتمل على اصول مباحثها
 القرآن كانت معادلة لثلث القرآن وفيه نظر والاول اقرب الكل وسمي هذه السورة سورة
 الاساس لاشتمالها على اصول الدين روي ابي واسم رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 انشئت السموات السبع والارضون السبع على قل هو الله احد يعني ما خلقت الا لتكون ولائك
 على توحيد الله ومعرفته صفاته التي نطق بها هذه السورة فان قيل فها سميت سورة التوحيد
 وهي له حتى سميت سورة الاخلاص اجيب للاشعار بان الاصل في التوحيد هو الاخلاص
 التبليغي والله اعلم بالصواب
 وفيه رفع الرأس منه
 بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام
 الامان الاكلان على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه المعجزين هذه رساله في هداهم

رساله في علم جود رفع البدن في الركوع

جواز رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس منه عند اي حنيفه وافحاه بهم الله قال ابو حنيفه رحمه الله
 من رفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس منه فصلوة فاسد رواه عنه مكيه وقال الشافعي رحمه الله خلافة
 والدليل لاي حنيفه رحمه الله ما رواه باسناد عن حماد عن ابيهم النخعي عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهم
 قال سمعنا الامة السخينة نعوذ بالله في مبسوطه ليقى الاوزاعي ابا حنيفه رحمه الله في المسجد الحرام قال ما بال اهل
 العراق لا يرفعون ايديهم عند الركوع والرفع منه وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
 كان يرفع يديه عند الركوع وعند الرفع منه قال ابو حنيفه رحمه الله حدثني حماد عن ابيهم النخعي عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهم
 ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيره الانساج لم لا يعود قال عجا من ابي حنيفه اخذته حديث الزهري
 عن سالم وهو حدثني حديث حماد عن ابيهم رفع روايته بعلمنا سنان قال ابو حنيفه رحمه الله اما حماد فكان افقه
 من الزهري واما ابراهيم فكان افقه من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت علقمة افقه منه واما عبد الله فبعد الله عن حماد
 بنقه رواه وماروي مسلم في صحيحه باسناد الى جابر بن سمرة رضي الله عنه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وقال ما لي اراكم راغبين ايديكم كأنها اذناب خيل تمشي سكونا في الصلوة وجه الاستدلال من كلامه الاول
 بقوله ما لي اراكم لانه لا تذكرون والمباح لا يشبه بذلك والمالك بقوله اسكنوا فانه امر وهو للوجوب فان قيل هذا خرج
 فانه تشبيه بغير حسن والمباح لا يشبه بذلك والمالك بقوله اسكنوا فانه امر وهو للوجوب فان قيل هذا خرج
 على سبب خاص وهو انهم كانوا يسرون بايديهم حال التشهيد يعني وليست فيها من ذلك فاجب من محال
 احدها انه لو كان المراد ذلك كان المناسب لبيان صلى الله عليه وسلم ان يقول ما لي اراكم تسرون بايديكم والثاني
 ان الاعتبار للعلم اللفظ لا لموضوع السبب وما روي شيبان عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الحارث عن علقمة
 عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يرفع يديه في اول تكبيره ثم لا يعود رواه
 ابو داود رحمه الله وما روي حماد عن ابيهم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهم انه قال الا اصيل بصلاتي
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فضلي ولم يرفع يديه الا مرة واحدة رواه ابو داود والترمذي رحمه الله وما روي
 صاحب السنن باسناد ايضا الى عبد الرحمن بن ابي ليلى عن البلاء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا فتح
 الصلوة رفع يديه الى قريب من اذنيه ثم لا يعود وما روي محمد بن الحسن رحمه الله في موطاه قال اخبرنا محمد بن ابيان

بن صالح عن عاصم بن كليب عن ابيه قال رايته علي بن ابي طالب رضي الله عنه يرفع يديه في التكبية الاولى
 من الصلوة المكتوبة ثم لا يرفعها فيما سوي ذلك وما حدث به الكرخي قال الطحاوي واكثر ظني انه ما سمعته منه قال
 حدثنا الحضيضي قال حدثنا زكريا بن يحيى ان ابي زائدة قال حدثنا المحاذي عن محمد بن عبد الرحمن بن ابي سبي
 عن الحكم عن مقيم عن ابن عباس وعن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يرفع الايدي
 الا في سبعة مواطن افتتاح الصلوة والتبوء في الوتر والعبدية واستقبال البيت وطه الصفا والمروة والحجرين والوقوف
 وما قال محمد بن عبد الله في موطاه اخبرنا محمد بن صالح عن عبد العزيز بن حكيم قال رايته ابن عمر رضي الله عنهما يرفع
 يديه هكذا واذنيه في اول تكبيرة افتتاح الصلوة ولم يرفعهما فيما سوي ذلك وما قال ايضا محمد بن عبد الله اخبرنا ابو بكر
 ان عبد الله النهدي عن عاصم بن كليب عن ابيه وكان من اصحاب علي بن ابي طالب رضي الله عنه كان يرفع يديه
 في التكبيرة التي يفتح بها الصلوة ثم لا يرفعها في شيء من الصلوة وما قال الطحاوي نعم الله حدثنا ابو داود
 قال حدثنا الحجاجي قال حدثنا يحيى بن آدم عن الحسن بن عباس عن عبد الملك بن الحجاج عن الزبير بن عدي
 عن ابراهيم عن الاسود قال رايته عن الخطاب رضي الله عنه يرفع يديه اول تكبيرة ثم لا يعود قال الطحاوي
 هو صحيح اقرني ان عن ابن الخطاب وعلني بن ابي طالب رضي الله عنهما يخفي عليهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
 يرفع يديه في الركوع والسجود وعلم ذلك من دونهما لانه فترهما وترك اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم دليل
 واضح على ان ذلك حق لا يسع لاحد خلافة وقد روي في ذلك اخبار كثيرة لكن اختصنا على هذا فن لم يستضيئ بمصباح
 لم يستضيئ بمصباح واحجج الخالف باحد يث منها ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 انه كان يرفع يديه عند وسكبة اذا افتتح الصلوة واذا اكبر للركوع واذا رفع راسه منه دفعهما كذا رواه
 البخاري وسلم رجهما الله والجواب انه ليس فيه ما يدل على الدوام ونحن نقول كان كذلك فليخ ولئن سلمنا
 انه لم يفتح فليس بدليل لما روينا عن ابن عمر من قوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن الحديث دلالة
 حكاية فعل وهي لا تعارض هذا القول والاقول عليه السلام في حديث جابر اسكنوا في الصلوة ولان ما رويناه محرم
 وهذا محتمل والتدريج للجم ولان الاصل في تعارض الاخبار اذا تعذر الجمع الرجوع الى ما بعد ذلك من الدليل
 وهو التماس وهو دليل لا يبي حنيفه نعم الله لان التكبيرات في الصلوة على نوعين فرض تكبيرة الاحرام والرفع

فيها سنون بالاجماع وسنة كسبية السجود والرفع فيها ليس بمسنون بالاجماع وتكبير الركوع سنة فلا يسق
 الرفع فيه قياسا على تكبير السجود ومنها ما روي عن ابي قلابه انه راي مالك بن الحويرث اذا صلى كبر ورفع
 يديه واذا اراد ان يركع رفع يديه واذا رفع راسه من الركوع رفع يديه وحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 منع هكذا رواه البخاري وسلم والجواب انه صلى الله عليه وسلم صنع ذلك مرة او على الدوام والا لم يمتنع
 ولا يفيد والشا في ممنوع وليس في الحديث ما يدل على ذلك وانه حكاية فعل وقد تقدم في الجواب الاول انه مرجح
 ومنها ما روي عن وائل بن حجر انه راي رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل الصلوة وكبر وقصها
 جبال اذنبه ثم وضع يده اليمنى على اليسرى فلما اراد ان يركع اخرج يديه من الثوب ثم دفعهما وكبر فلما قال
 سمع الله لمن حمده رفع يديه رواه مسلم والبخاري والجواب انه رايه يفعل ذلك مستمرا وفي وقت والا لم يمتنع
 ممنوع وقادح في عمر وعلي رضي الله عنهما ولانه حكاية فعل فلا يعارض القول كما تقدم ولان ما ذكرناه محتمل فكان اولي
 وقد قيل لا يرفع يديه عن حديث وائل فقال ان كان وائل رايه من يرفع فقد رايه عبد الله حسين من انه لا يرفع
 ومنها ما روي عن ابي حنيفة الساعدي رضي الله عنه انه قال عشت من اصحاب رسول الله قالوا كان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة استقبل القبلة ورفع يديه والجواب انه لا دلالة فيه لان ذلك في
 تكبيرة الافتتاح ونحن نقول به ومنها ما روي عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه اذا
 دخل في الصلوة واذا ركع واذا رفع راسه من الركوع والجواب انه موقوف في رواية البخاري وما ذكرنا من
 الاجابة المقدمة ومنها ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال رايته رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه
 في الصلوة عند وسكبة حين يفتتح الصلوة وحين يركع واذا رفع للسجود رواه ابو داود والبخاري والجواب
 ما تقدم ومنها ما روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال رايته رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوة
 الظهر يرفع يديه اذا اكبر واذا ركع واذا رفع راسه من الركوع رواه ابن ماجة والجواب ما تقدم وان خصيصه
 بالظهر يدل على عدم الدوام لان صلوة جابر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تكن مفتتحة عليها فدل على نسخة ومنها
 ما روي عن ابي موسى رضي الله عنه قال هل اريكم صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فليذكر يديه ثم قال هذا
 فاصنعوا والجواب انه لا دلالة له على المطلوب لان المراد بالرفع هو ما كان عند تكبيرة الافتتاح ومنها

ما دوى من عبد الله بن الزبير رضي الله عنه انه صلى لم يشير بكيفية حتى يقوم وحين يركع وحين يسجد وحين ينهض
 قال يمينون فانطلقت الى ابن عباس رضي الله عنه فاخبرته بالذي فعله عبد الله قال ان اجبت ان تنظر الى صلوة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقبض بصلوة ابن الزبير رواه ابو داود والجبائي **باب** انه لا يتعلق بحل البعث واليمن
 تعلق ذلك على الرفع عند السجود وعند القيام منه وليس في كل يصحح بالانفاق على انه قد فوج بالاجابة المقدمة ومنها
 ما روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه كان يصلي هكذا يرفع يديه اذا افتتح الصلوة واذا ركع واذا رفع رأسه
 من الركوع **باب** صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يفعل مثل ذلك رواه البيهقي والجبائي
 ما تقدم ومنها ما روي عن عمر رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه اذا ركع واذا
 ركع واذا رفع رأسه من الركوع رواه الدارقطني والجبائي ما تقدم وان قوله رايت يفعل كذا يدل على العرف
 على عدم الروام الا يرى انك اذا قلت رايت فلانا سنة كذا لم يقع ان تريد جميع السنة فانما رايت في بعضها وعليه
 يحل كلام عمر رضي الله عنه لئلا خالف فعله قوله فانما رايت سنة كذا لم يقع ان تريد جميع السنة فانما رايت في بعضها وعليه
 انه كان اذا قام الى الصلوة المكتوبة كبر ورفع يديه خذو منكبيه ويضع مثل ذلك اذا قضى قراته واراد ان
 يركع ويضعه اذا رفع رأسه من الركوع رواه البخاري وغيره **باب** ما تقدم على انه محارص مما روي
 انه لم يرفع فكان فعلا متساقيين ومنها ما روي عن عمر البتي رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله
 يرفع يديه مع كل تكبير في الصلوة المكتوبة رواه ابن ماجة والجبائي **باب** انه ان فتح دل على الرفع عند كل سجد
 وعند القيام في كل ركعة ولم يقل ما صدق انه ان كان ذلك نصح كان دليلا ومنها ما روي عن البراء قال
 رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة رفع يديه واذا اراد ان يركع واذا رفع رأسه من الركوع
 رواه الحاكم والجبائي **باب** ما تقدم وانه معارض مما روي عبد الرحمن بن ابي ليلى عن البراء رضي الله عنهم ان رسول
 صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلوة رفع يديه الى قريب من اذنيه ثم لا يعود ومنها ما روي عن حميد
 بن هلال قال حدثني من سماع الاعرابي يقول رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي يرفع يديه
 والجبائي **باب** ان الراوي مجهول وسئل لاجته به والجبائي **باب** الكلي ان المجتهد يصيب ويخطئ فان كان
 الصواب مع ابي حنيفة فصلت من ذهب الى خلافه باطلة على الروام وان كان الصواب مع غيره فبطل الرفع

لا يتعلق

لا يتعلق الصلوة بالاتفاق وحي لا يخفى ان الاخذ بقول ابي حنيفة رحمه الله اولى بكل حال **باب** والله اعلم
مقاله في عدم وجوب تضمن المنافع بالاجتهاد في حل ما قال
 بعض اصحاب الشافعي رحمه الله في الرد على دليل المانعين عن وجوب الضمان وفي الجواب عنه
 بسم الله الرحمن الرحيم **باب** وما توفيتي الا بالله **باب** الحمد لله رب العالمين **باب** وسئل الله على محمد وآله التحية
 فالت بحقيقة غضب دارا فالتف منها فها لم يجب الضمان **باب** الشافعي وجب واستدلوا بانه
 ضمان العدوان وهو مشروط بالماملة نعم قال الله تعالى فمن اعتدي عليكم فاعذوا عليه مثل ما اعتدي عليكم الآية
 ولا ماملة بين المنافع والايمان صون وهو ظاهر ولا معنى لان الايمان باقية والمنافع اعراض لا تبقى
 ولا ماملة بين ما يبقى وما لا يبقى من حيث المعنى وعارضت الشافعية بان العينة ان كانت في جانب المذلل
 فضلا في جانب المنافع ايضا ففضل وهو ان منفعة شهر اكثر اجزاء من الدوام عند المتابعة وحل
 مؤثرت على تقدم مقدمة من مباحث الكم هي ان الكم وهو عرض يتبدل القسمة لذاته ينقسم الى متصل ومنفصل
 لانه اما ان يكون بحيث يمكن ان يرض فيه لجزء مجمع بينها حد مشترك هو نهاية الجزئين منها اولا والاو هو الكم
 المنفصل والثاني المنفصل والمتصل اما ان يكون فارقا للذات او غير فارقا للذات لان لجزءه المذمومة اما
 ان تكون ثابتة اولا والاو هو فارقا للذات والثاني غير فارقا للذات هو المعداد وهو ثلاثة جسم
 وسطح وخط لانه اما ان يقبل القسمة في الجهات الثلاث الطول والعرض والعمق اولا والاو هو
 الجسم التعليمي والثاني اما ان يقبل القسمة في جهتين اولى جهة واحدة والاو هو السطح والثاني الخط
 ثم ان الكم ينقسم الى ذاتي وعرضي فالذاتي هو العدد والمقادير الثلاثة والزمان والعرضي هو الذي تقال له
 انكم بسبب مقادير الكم الذاتي وهو اربعة اقسام الاول ما يكون موجودا في الكم الذاتي كالطول والعرض
 فانما يقع ضمان لكم الذاتي كما يقال هذا الخط طويل بالنسبة الى ذلك وذاك قصير بالنسبة الى هذا
 وكما يقال هذا العدد قليل وهذا العدد كثير والثاني ان يكون محلا لكم الذاتي كالجسم الذي هو محل الكم
 الذاتي والمعدود الذي هو محل العدد والثالث ما يكون حال في الكم الذاتي كالبياض كالحال في الجسم الذي هو

محل الكمال الذي كما يقال بياض طويل وياض أطول والرابع ما يكون متعلقا بما يورث له الكمال كالمصلحة
 بالناس والاشياء والكم المنفصل بعرض للكم المتصل الذي هو الكمال المتصل العرفي فاما عروضه للأول
 فلا ان المقادير بعرض لها القسمة فيعرض لها العدد الذي هو الكمال المنفصل واما عروضه للثاني فلا ان
 الزمان كم متصل بالعرض لانه يتقدم بالمقايضة الى المسافة فيتحال زمان حركته فيعرض له العدد بسبب
 الانفصال الى الساعات والايام والشهور واذا عرفت هذا فنعني قولهم ان منفعة الشهر كثر اجزاء من
 الدرهم عند المقابلة ان المنفعة كم عرفت لاهلها وجدت في كم ذاتي وهو الزمان والزمان هو ايضا كم
 عرفت لما مر انه يتقدم بالمقايضة الى المسافة فيعرض له بسبب الحركة في المسافة العدد وهو كونه شهرا وله
 اجزاء من ايام وساعات ويخرج سبب ذلك للمنافع الحاصلة فيه عدد واجزاء فاذا قدر حركته في مسافة
 مدة شهر من متحرك ثم قدر تلك الحركة في اجزاء درهم بان يعتبر اجزاء الدرهم العميقة والطويلة والعرضية
 اجزاء سطح يقع عليها الحركة يزودا اجزاء الحركة الواقعة في المسافة الاولى واجزاء الزمان ولجزاء المنفعة
 الحاصلة فيه على اجزاء الحركة الواقعة على السطح الدرهمي واجزاء زمانها والمنفعة الحاصلة فيه فكان الفضل
 الحاصل في اجزاء المنفعة معادلا للفتضان الذي في المنفعة باعتبار الجينية وحصلت المماثلة التي هي شرط
 ضمان العدوان بالنقص فيجب الضمان واجحاب ان هذا فاسد من الوجه الاول ان اليهود في شرب
 هذا النوع من البورمان ان يعتبر الزيادة والفتضان باعتبار موضوع واحد مثل ان يقال الزمان المنطبق
 على كل المسافة اكثر من الزمان المنطبق على جزءها وهذا ليس كذلك الثاني ان الزيادة والفتضان
 انما يعتبران فيما يكون له البورمان مجتمع في الوجود والمنفعة ليست كذلك الثالث انا اذا اعتبرنا المتحرك
 بطي الحركة جدا امكن ان يكون مقدار حركته شهرا في مسافة مقدار حركته في مسافة درهية على الوجه المذكور
 فينتج زيادة المنفعة المعادلة للفتضان الجينية وينتج المماثلة في تلك المصنوع فلا يكون الضابط
 كلياً السرايع يجوز ان يكون المنافع في بعض المواضع الترفيعة فيساويان في الاجزاء ويفضل البذل
 بالجينية فينتج شرط الضمان فلا يكون الضابط كلياً ولا قائل بالفضل بوجوب الضمان في موضع
 دون موضع تمت بحمد الله وحسن توفيقه والصلوة والسلام على محمد وعلى آله واصحابه واهل بيته

سألته في ترجيح إجماله الى حنيفته رضي الله عنه
 بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقى الى الله الحمد لله الذي هدانا الى اتباع الملة
 الحنيفة وارشدنا الى سلوك طريقه العلماء الحنيفة وجعلني ممن عرفت مراتب ادلة الشريعة كنفية
 دلالتها وجعلني على الغضب المجتهد كان من قرون شهد النبي صلى الله عليه وسلم خيرتها وعدلتها
 والصلوة والسلام على سيدنا محمد الا بغير المبعوث الى الناس كافة بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه
 وسراجا نيرا وعلى آله واصحابه وعترته الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا اتابعه
 فان الزمان لما انتهى الى وقت تضعف فيه اركان رباع العلوم وتضعف فيه بنيان اتباع المعلوم
 وقلت فاباها عن اسامة ابي السبلين حتى ضيع فيها ثعلبة ابو الحصين وشاع الحديث الطعن
 على مذهب الاقدمين وزاع ادعاء ان ابا حنيفة الذي هو اقدم المجتهدين لم يعلم احاديث البخاري
 وخالف حديث سيد المرسلين وكان ذلك مؤملا لوهن مذهبه عند ضعفاء القياس اشار الى بعض
 الاخوان الذين هم بمنزلة الانسان للعين والعين للانسان ان الكتب رسالة تقوي اعتماد ضعفة الحنيفة
 في مذهب ما هم وتعرف ما عليه الناس في غالب البلدان الى مذهبه من خلفهم وامامهم فكيفها شتملة
 على مقدم ومقصد وخاتمة **المقدمة** في بيان سبب ترجيح تقليد علي غير وفيها بياح
المبحث الاول في بيان فضله نقلا وعقلا **اما النقل** فهو ما اشهر عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم انه قال خير القرون الذين انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم ينشوا الكذب
 فان فيه الدلالة على خيرية التابعين ولم يكن ذلك الا لعلمهم باحوال الدين واتباع ما ورثوا عن سيد المرسلين
 من علم الكتاب والسنة واثار الصحابة الطاهرين وجرهم في التقدير عما يتوقف عليه القياس وشدهم
 عما يوجب الخروج والالباس وفراط تحريمهم عن تغيير ما وجدوا من الحق وعن الحاق غير الحق بالحق
 ابر حنيفة بعمره اما ما صادقا وفيها فائدا عالما بالكتاب والسنة سالكا بحجة اهل السنة متبعا
 للنبي صلى الله عليه وسلم فما ائمه وسنة ذا اصحاب اتقاء لامن اهل البدع ولامن اهل الاهواء محمدين

بذلوا وسعهم في تحقيق الحق فيما عني لهم من المسائل جل اودق ومن شهد النبي صلى الله عليه وسلم حين
 اولى بتقليد مجتهدين من غير **واما العقل** فلقد تم واخصاصه بتدوين علم الفقه
 واخصاصه فانه صور المسائل واجاب عنها واوضح الاسباب والعلل وبنى عليها ولقد حكى
 ان بعض السافعية في زمن المزي في كان يفتن من له خيفة نعم الله ببلغ ذلك المذني قال له مالك
 وامرؤ سلم له العلماء ثلاثة ارباع العلم وهو لا يسلم لهم ربه فقال الرجل كيف ذلك امام فقال العلم
 نصفه سؤال ونصفه جواب اما النصف الاول فمداختص به ابو حنيفة نعم الله لم يشرك فيه احد واما
 النصف الآخر فهو يقول كله له لانه اصاب في اجتهان وغير يقول المجتهد يخطئ ويصيب اصاب في بعض
 واخطأ في بعض فمداختصوا له ثلاثة ارباع العلم كما ترى وهو لا يسلم لهم ربه فقال الرجل عما كان عليه في العلم
 هذا يعني قول الامام السافعي نعم الله الناس عيال على ابي حنيفة نعم الله في الفقه وتقليد الاقدم في الاستنباط
 اولى لانه هو الذي اخذ ما اخذ من المأخذ وعرض عليها بالامس والنواجد وغيره القطع ما من كلامه سبط
 وطار ما افطر منه ان افطر وهذا او يعرفه ذو التحصيل فلا يحتاج الى دليل ولا تعليل وكفى استبصارا
 وتبيينها بما انك الحري في مقاماته الذي حاز قصبات النبي في مقاماته **شعر**
 فلو قبل بكاهنا بكت صباثة بسعدى شئت النفس قبل الندم ولكن بكت بلى ففتح لي البكا بكاهنا
 نقلت الفضل للمقدم **المبحث الثاني** في فضل اجتهان اعلم ان الامة اذا اختلفت
 في سلة على قولين واستقر خلافتهم على ذلك لا يجوز لاحد بعد ذلك ان يحدث قولانا لسا عند عامة العلماء رحمهم
 واما قبل الاستقرار فهو جائز لا خلاف وابو حنيفة نعم الله اجتهد قبل استقرار المذاهب صادق اجتهان
 محله فكان جائزا لا خلاف ثم اجتهد بعد ذلك فانما اجتهد بعد استقرار المذاهب وذلك لا يجوز عند اكثر العلماء
 كما مر وما كان جائزا لا خلاف فهو افضل مما كان مختلفا والمنازع مكابر وقد صرح ابو بكر الرازي نعم الله
 في شرح انا والطحاوي بان اجتهاد من بعد ابي حنيفة غير معتد به وتقليد الافضل افضل ان لم يكن واجبا
 فان بعض العلماء ذهب الى ان تقليد الافضل مبيح **المبحث الثالث** في قبح اجتهان
 لم يستدل ابو حنيفة نعم الله على حكم سلة بغير الكتاب ما دام الاستدلال بالكتاب ممكنا ولا يخفى دلاله ذلك على قوته

في قوله

في معرفة الكتاب ويهله الى القاطع الذي امني عنه النافض والاختلاف قال الله تعالى ان لا يبدروا القرآن
 ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيها اختلافا كثيرا ولم يستدل بالحديث الا ما ثبت عنه صحة محتبه وعنايه
 وكافه اما ما حاورنا لما يتعلق بالاحكام من الحديث روي عن يحيى بن نصير قال سمعت ابا حنيفة نعم الله
 قال عندي صدق من الحديث ما اخرجت الا اليسير منها اراد ما سلم عن النسخ والمعارضه وروي عن
 يوسف نعم الله انه قال احفظ عشرين الف حديث منسوخ ولا بد لها من النسخ فان اضاف من تنقيح
 ان ابا حنيفة واصحابه لم يبلغهم ما اورد به البخاري في صحيحه هل في كل الاذيع وتعصت باطل نعوذ بالله من كل
 والذي يقتضي منه العجب حال هو لا في قلة انصافهم وفرط جورهم واعتسافهم وذلك ان البخاري شأنا
 وحصل ما حصل من الحديث بها واهلها خفيون كلهم ثم اقم يفتون الحديث عنهم فذلك دليل واضح على ان
 التي جمعها البخاري كانت عند الحنفية موجودة لكنهم كانوا علماء راسخين يستموت البخاري محمد بن اسمعيل النسا
 ذكر صاحب المحيط علما النسخ والمندوخ فلم يعملوا ما ثبت عندهم نسخ وكان ابو حنيفة نعم الله رجلا
 كثيرا اعتناء بالاجتهاد بالحديث حتى جاوز ما نسخ الكتاب بالحديث لقى منزلة الحديث عنه وعمل بالمراسيل
 وقدمها على الراي وقدم روايته المجهول على التماس وقدم قول الصحابي رضي الله عنهم على التماس قال
 نصر بن محمد نعم الله ما رايت رجلا اكثر اخذا للآثار من ابي حنيفة نعم الله واما الاجماع فان ابا حنيفة نعم الله
 لشدة رعايته لم يجعل الاختلاف السابق مانعا عن الاجماع اللاحق واعتبر الاجماع السكوني واما التماس
 فتد سلم له العلماء كلهم حتى سمو اصحابه اصحاب الراي قال مالك نعم الله حين سئل عن ابي حنيفة رحمه الله
 رايت رجلا لو ادعى ان هذه السارية ذهبت لا قام بحجة ولا خفاء في قبح دلاله ما ذكرنا على قبح اجتهان عند
 من نظرا الى الحق وقد قدري الى صراط مستقيم **واما المقصد** في ذكر مسائل توجب تقليد فيها
المسئلة الاولى في الايمان ذهب ابو حنيفة نعم الله الى ان الايمان هو التصديق بالقلب والاولى
 باللسان فمن صدق محمد صلى الله عليه وسلم بقلبه فيما جاء به من عند ربه واقرب لسانه فهو مؤمن ولا عمل
 به الصلوة والصوم والزكوة واج غير داخله فيه وذهب الشافعي نعم الله الى انها داخله فيه ويلزم
 من ذلك ان من ترك الصلوة او الصوم او منع الزكوة او ترك ايج لا يكون مؤمنا لان الكل يفتي باستناده جرحه

في قوله

بالتفاق فيكون في النار خالدا مخلدا ولا يخفى ضرر بطلانه بالحديث الدالة على ان من قال لا اله الا الله ^{محمدا} دخل الجنة فلو لم يذهب ابي حنيفة لكان كل من ترك فعل من الاعمال المذكورة انما كان ناطقا او ناطقا وطريقا يكون زائنا وبطل حججه وجهان **المسئلة الثانية** في الطهارة قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز الاغتسال والوضوء بما يشحن بالروث والمأثاء ونحوها وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز فلو لم يذهب ابي حنيفة رحمه الله لم يظن احد ممن دخل حمامات هذه البلاد كلها ابدا واذا لم يظن لم يصح صلوة ولا يجز له من المصحف ولا يجوز دخوله في المسجد ولا يجوز له قراءة القرآن واذا زال صلوة زال ايمانه ولم يذكرا في **المسئلة الاولى** **المسئلة الثالثة** في الصلوة قال ابو حنيفة رحمه الله من نوي بقلبه صلوة يصليها جازت وان لم يذكرها باللسان وقال الشافعي رحمه الله لا تجز ما لم يكن الذكر اللساني متنا للقلبي واكثر الناس عاجزون عن ذلك باعترافهم والذي يدعي المقارنة يدعي ما يرق صريح العقل وذلك لان اللسان ترجمان ما يحط بالقلب والمترجم عنه سابق قطعاً على ان الحروف الملتصقة بها في الية منطبقة على لغز الزمان وهي متقصية متصرفة لا يتصور المقارنة بين انفسها فكيف يتصور مقارنتها لما يكون قبلها واذا لم تجز الصلوة انتفى الايمان اذا الكل ينتفي باتساع الجزء كما مر **المسئلة الرابعة** ايضا في الصلوة قال الشافعي رحمه الله قراءة الفاتحة في الصلوة ركن وكذلك كل شئ من الشدات الاربعة عشر فان تركت واحدة منها بطلت الصلوة خلا فلا يبي حنيفة رحمه الله فلو لم يذهب ابي حنيفة رحمه الله كانت صلوة اكثر العالمين باطلة واذا بطلت الصلوة على الدوام انتفى جزء الايمان والكل ينتفي باتساع الجزء كما تقدم **المسئلة الخامسة** في الصوم قال ابو حنيفة رحمه الله اذا كانت نية الصوم مقارنة لاكثرها رجا زواجاً وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز ما لم تكن النية من الليل والمخرج فيه مكشوف لا يتنقع فان من اقام من شهر بعد الصبح او افاق من الغداة ونوي الصوم لا يجوز وفي يوم الشك المخرج اعم والزم لان النية بالليل من الرض حرام ونية النفل منه لغو فمخرج المخرج بالنسبة الى كل الناس وقد قال تعالى ما جعل الله عليكم في الدين من حرج **المسئلة السادسة** في الزكوة قال ابو حنيفة رحمه الله اذا دفع الزكوة الى واحد من الاصناف المذكورة في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها

والولته قلدتهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل جاز وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا اذا دفع الى ثلاثة النفس من كل واحد من الاصناف المذكورة وقد لا توجد ذلك في بلد المزكي فبذلك الميراث والدية شغول بالواجب وقد لا يوفق للاداء بعد فينتفي جزء الايمان والكل ينتفي باتساع الجزء فان نوي ذلك لم يناف في لزوم المخرج البين المدفوع بالنفس كما تقدم **المسئلة السابعة** في الحج قال الشافعي رحمه الله الطهارة شرط لصحة الطواف ومن المرأة ينقضها خلا فلا يبي حنيفة رحمه الله فيها وعموم البلوى في الطواف من النساء لا يكتفى احد ممن حج قال شيخ العلامة شمس الدين الاصبهاني رحمه الله توفى في الطواف زهاء عشرين خات لا طوف على مذهب الشافعي رحمه الله سبعة اشواط فلم ادر على ذلك فقلت ايا حنيفة فلو لم يذهب ابي حنيفة رحمه الله لعاد كل من حضر من الشرق والغرب والجنوب والشمال بلا حج وفي ذلك من الحج هذه الملة الخفيفة السهلة السخية البيضاء ما لا يجوز احداً ولا اذا انتفى الحج انتفى جزء الايمان والكل ينتفي باتساع الجزء **المسئلة الثامنة** في المأكول قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز اكل خبز الفرن وقت فيه الروث ونحوه وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز فلو لم يذهب ابي حنيفة رحمه الله لما حل اكل خبز الدار المصنوع الذي حاله **المسئلة التاسعة** في الملبوس قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز لبس سائر الجلود وفي الخبر كالثوب والفتك والسجائب ونحوها وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز وعلى هذا الاختلاف الصلوة عليها واذا لم تجز الصلوة فيها انتفى جزء الايمان والكل ينتفي باتساع الجزء كما مر غير مرة وكذلك الركوب على مخرج ونقض والجلود على متعدي حريم وهو سائر لقوله عليه السلام اني تكلم بالحنيفية السهلة السخية البيضاء **المسئلة العاشرة** في الحمل قال ابو حنيفة رحمه الله من حمل سلاحاً غلافه بلغاري وبلسه حفا بلغاري او علق من حياصته كيساً بلغاري جازت صلوة وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز واذا لم تجز انتفى جزء الايمان على ما تقدم **المسئلة الحادية عشر** في النكاح قال ابو حنيفة رحمه الله ينعقد نكاح المسلمين بحضور شاهدين فاسقين وقال الشافعي رحمه الله لا ينعقد الا بحضور شاهدين عدلين او مستورين في رواية فلو لم يذهب ابي حنيفة رحمه الله لم ينعقد نكاح المسلمين بالشهود الجاهلين في الدكاكين لانهم يشتركون شره الصنابع ويتناولون الاجرة بها وذلك حرام والامر اذ على الكل الحرام كبيرة وتعاطي الكبيرة فسق

طائفة باطنا فان قيل بطلان شركه الصانع مجتهد فيه فتناول الاجتهاد بها لا يسقط العدالة كما في شرب الخمر
والكل متروك القسمة عامدا فلما فرج ذلك ايضا الى مذهب ابي حنيفة رحمه الله وحالم في غير ذلك واضحه لا تحتاج
الى تنبيه فضلا عن الدليل ولما من استنار اقران الذكر السابق بالتبلي و ذلك يفضي الى انتفاء الصلوة التي هي
جزء الايمان على ما تقدم **المسئلة الثانية عشر** في العدة قال ابو حنيفة رحمه الله الحاكم
لا تحيض واكثر من الحمل سنتان وقال الشافعي رحمه الله تحيض واكثر من الحمل اربع سنين ويلزم من ذلك ان
ذات الانثى اذا طلفت لا تستضيء ههنا الى اربع سنين لجواز ان تكون حاملا فلا يكون الحيض دالة على براءة الدم
حتى تستضيء اربع سنين على انه مخالفت لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء وفي ذلك من الفساد
ما لا يخفى **المسئلة الثالثة عشر** في المعاملات يثبت المعاملات بشهادة مستورا حال عند
ابي حنيفة رحمه الله خلافا للشافعي رحمه الله فلو لم يذهب ابي حنيفة رحمه الله لضاعت اموال الناس في حقهم
المسئلة الرابعة عشر في البيع قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز بيع المعاطاة وقال الشافعي
لا يجوز وعامة الناس في عامة البلدان يبيعون ويشتررون معاطاة بلا اجاب وقول في التبيين والخمس
فلا يثبت لهم الملك في المشتري فلا يجوز الاسماع به والاسماع به مضرا عليه فسق لم يحاله وفيه سعي لازالة العدالة
من بين اظهر المسلمين في الاقل **المسئلة الخامسة عشر** في القضاء قال ابو حنيفة رحمه الله
اذا حكم الحاكم بالشاهد المستور نفذ وقال الشافعي رحمه الله لا ينفذ فلو لم يذهب ابي حنيفة رحمه الله بطلت
في بعض **المسئلة السادسة عشر** في الامامة اذا وقع من السلطان كبيرة او اصر على
صغيرة لم ينزل وقال الشافعي رحمه الله ينزل وفساد ذلك لا يخفى والتنبيه عليه بورث تهمة الاسلاء
وغير ذلك في المسائل كية بطول ذكرها فلنقتصر على هذا فن لم يستضيء بمصباح لم يستضيء باصباح فانظر
اها الرفيق الشفيق هل كان حال هذا الامام مصداقا لقول الشافعي رحمه الله الناس مبال ابي حنيفة رحمه الله
في الفقه او لا لما اكل الا تصديق ان لم يكن ممن قيل فيه اذا لم يكن للمعصية صحبة ولا غروا ان يرتاب
والبيع مستور ولعل الذين يفتنون من ابي حنيفة رحمه الله ويضعون من مودان ويريدون ان يحفظوا ما رخص
الله من منار منابذة للحق الابح وزينا عن سواء الملبح لا يبعدون عن جواز ستمار جن بني الحنظلي للثوان

حيث وضع الصور والمباني وأوضح طرق الحساب والمعاينة فأخذوا مذهبهم في الايمان
والطاعات والطهارة والاركان من العبادات وفي المأكول والملبوس والمعاملات وفي الاتكة
والقضاء والخلافه والشهادات فلم يتكلموا عن مذهبهم في ذلك ابنا وجهوا ولم ينادوا قوله حيث ما
سبوا ثم انهم بعد ذلك يحدون فضله ويدفعون خصله ويذهبون عن توقيع والكرامه وينتكون
ما يجب من تعظيم واحترام فهو معهم في ذلك على الملل السابق السعي بؤكل ويذم ولعمري انه سبب للثواب
بعد ممانه مضافا الى ماله منه من حال حيوة ادخله الله في رضوانه واسكنه بمجوة جنانه انه اعز
بما نزل واكرم مسؤل **واما الخاتمة** في التعريض بالغرض من وضع هذه الرسالة
ايها الملك ابدك الله وخلد ملكك وابدد دولتك ونصر نصارك وحذل اعدائك
وتوز بصيرتك ان تنظر بفكرك الصائب ودھنك الناقب وخاطرك اليقظان وانتباهك
العجيب الشأن ان مثل هذا المذهب الذي هو المعتقد في اصول الشرايع وفروعها على ما مر تقديرها
في المسائل المذكورة وعليه عامة علماء العالم وسلاطينه بالهند والهند وخراسان وتركستان
والعراق ودشت وقباق وبلاذ يونان واذربيجان وامرهم وغالب من ارااليا والمصدية
في الحالك والماضي من دولة الترك الذين هم بين امر العالم في الموابك كالبقي والشمس من الكواكب
هل حجت تسليمك او لا فان لم تر ذلك واجبا لم تحتل من العقل الرجح والتكرار الصحيح ان لا يعتد به
افضل من غير والله الموفق والمعين والاعتصام بحبله المين وهو حجتنا ونعم الوكيل **والحمد لله**

رسالة في عدم جواز بيع الحيوان بل الحيوان نسيئة
بسم الله الرحمن الرحيم بالله استعين متوكلا عليه الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام
الاتمان الاكلان على سيد المرسلين محمد وعليه واصحابه ليعين امتا بعد فان بعض المتفتحة
بمصر سنة ست وسبعين وسبعمائة قد تجامر لتعصيب الباطل متوقفا ان ابا حنيفة رحمه الله خالف
الحديث الدال على جواز بيع الحيوان بالحيوان نسيئة بالراي ولما لم يكن كذلك استخرجت الله تعالى

وتصديت للجواب بما اذا تامله الفقيه طهره ان الصواب مع ابي حنيفة رحمه الله ورجوت التواب على ذلك حيث
لم يكن الغرض الا اظهار الصواب واداء المستعان وعليه الطلحان **قَالَ** ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز بيع الحيوان
بالحيوان نسئ والدليل على ذلك الكتاب والسنة ودلالة الاجماع **امَّا الكتاب** فقوله في
ولا تازعوا أنفسكم الآية ووجه الاستدلال ان الله تعالى نهى عن التنازع وبيع الحيوان بالحيوان نسئ
يفضي الى التنازع لان الحيوان سفاوت صوت ومعنى تنا ونا فاحشا اما صوت فهي مخصوصة واما معنى تفلان
فمرساو به الف درهم واخرى على شكله ولونه وسننه وحاله تساوي عشرة آلاف درهم فاذا باع الحيوان بالحيوان
نسئ فعند احضار ما يجعل ثمننا يطلب البائع الا على ويدفع المشتري الا في بيع التنازع وهو حرام وما
يفضي الى الحرام حرام فان قيل لا تنازعوا نهى والنهي يقتضي المشروعية عندكم قلنا قلنا نهى عن الأفعال
الحسنة وهو يقتضي البطلان بالانفاق **وامَّا السنة** فادري ابو داود والترمذي والشافعي
عن سمع بن جندب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسئ فان قيل
نهى عن الأفعال الشرعية وهو يقتضي المشروعية عندكم قلنا صفة عن ذلك افضاء الى الباطل كما تقدم وما
يأتي عقيب هذا والنهي عن الأفعال الشرعية انما يفيد المشروعية اذا لم يصر في الدليل الى البيع لعينه وما روي
الترمذي عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبيع الحيوان انسان بواحد نسئ وليس كل التناقضات
المذكور وهذا نهى وهو يقتضي البطلان بالانفاق **وامَّا دلالته للاجماع** فهي ان الامة اجتمعت
على ان اجماله في الثمن تبطل الحقد والحيوان الذي يبيع ثمنه غير مشاهد عند الحقد فهو مجهول فلا يبيع ثمنه
فيكون مع بلا ثمن وهو باطل بالاجماع وهذا اجماع قطعي لا شبهة في نقله فلا يجوز ترك العمل فان قيل فما
تقولون فيما رواه البخاري في صحيحه باسناد عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل
من الابل نجاء يتقاضاه فقال أعطى فطلبوا منه فلم يجدوا له الا سنا فوقها فقال أعطى فقال
او يني اوني الله بك قال النبي صلى الله عليه وسلم ان خياركم قضاة وما روي في رواية اخري
ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم يتقاضاه فاغلظ فتم به اصحابه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
دعوه فان لصاحب الحق مقالاً ثم قال أعطى ثمنه مثل سبعة قالوا يا رسول الله الا مثل من منه قال أعطى

فان

فان من خياركم احسنكم قضاة وما روي في مسلم من لفظ استسلف وما روي في الترمذي من لفظ استقرض
وما روي في ابي داود عن عبد الله بن عمر بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر ان يجر حبساً
فشدت الابل فامس ان ياخذ على فلا يص الصدقة فكان ياخذ البعير بالبعير من ابل الصدقة وما روي
ماكل رحمه الله ان علياً رضي الله عنه باع جملته يدعي بعصيفين بعشرين مثلاً الى اجل وما روي البخاري في ذلك
ان ابن عمر رضي الله عنهما اشترى راحلة بربعة ابرع مضمونة عليه يؤفها صاحبها بالربعة وما روي الثاني
ان رافع بن خديج اشترى بعيرين بعشرين فاعطاه احداهما وقال انك لا تأخذ غداً هذا ان شاء الله قلنا
اما الكتاب عن الاول فهو ان ذلك كان على النبي صلى الله عليه وسلم من حيث الوعد لا البيع او لا يستقل
والدليل على ذلك ما روي في بعض الروايات فجاء ابل الصدقة فجاء الرجل يتقاضاه فاعربا يانه من ابل الصدقة
ولا شك ان الصدقة لا تدفع الا الى مصادرها صدقة لا ثمن ولا قضاة لقض وهذا ظاهر لا ينكر الا ما يروى وما
روى في البخاري من قوله او فيستني دون اذ يتني او قضيتني فان الوفاء يستعمل الوعد والمذود والعهد
والاداء والقضاء في الديون فان قيل فانه قول احسنكم قضاة والقضاء يستعمل في الديون
قلنا القضاء تسليم شئ الواجب والحيوان ليس على بالاجماع وانما هو قيمته فكان القضاء بمعنى الايفاء
وانما عدل عنه اليه لبيع التسليمات الواجبة كلها تمام مخاطبة المتحابين فان قيل كذا تدل على انه كان
دينا قلنا كان وعنده ديناً يوجب الايفاء لعدم جواز الخلف عليه في وعده صلى الله عليه وسلم فصح استعمال
كلمة على فيه سلمنا ان ذلك كان ديناً من حيث الوعد على ما يتوهم من ظاهر لفظ مسلم والترمذي لكنه لا يخلو
اما ان يكون قبل النهي وبعد فان كان قبله كان منسوخاً وبساعة صيغة النفي في رواية الترمذي وهي قوله
لا يبيع فانه لغج عن محلبة البيع وان كان بعد لزوم النسخ مرتين وان لم يعلم التاريخ وقع التعارض والرجح
معنا يرجح الاول ان ما ذكرتم مخالفت للكلمات فلا يعمل به الثاني ان ما ذكرتم محال وما ذكرنا محتمل والرجح
للمتم وهذا لا ينكر الثالث ان الظاهر مما ذكرتم التخصيص بما روي من تصرفه في مال الصدقة لا على وجه
المصدق الرابع ان ما ذكرتم محتمل لما ذكرنا وما ذكرنا من النهي والنهي محتمل لا بعرض المحكم
وهذا ايضا مما لا مساع لانكارت والاحباب عن الرواية الثانية فهو الجواب المذكور خلا انه ان قيل

ان قوله صلى الله عليه وسلم لصاحب الحق متالا وقول الراوي فأغلف يدان على انه كان ديننا لان الحق هو الثابت
والثابت ما يكون ديننا والتخليط لا يكون في الموعود قلنا ممنوع الحق اعظم من ذلك ولکن سلم فقد قلنا ان
صلى الله عليه وسلم كانت ديننا والتخليط من حفاة العرب لم يكن مستبعدا وقد صدر منهم في غير الموعود لما روي
من جبرائيل عليه السلام حتى اثريه بدنه فكيف بالموعود ولقد ذكر بعض العلماء أن الرجل المتأذى لا يبعد
أنه كان من حفاة العرب واما الجواب عن حديث عبد الله بن عمرو فهو انه كان قبل النبي أو انه كان من خياله
صلى الله عليه وسلم فان التقرف في مال الصدقة على وجه قضاء الديون غير مشروع بالإجماع واما الجواب
عن فعل علي رضي الله عنه فهو انه اثر الضحاي وهو لا يكون حجة مع مخالفة ما تقدم من الأدلة فيحمل على انه كان
قبل النبي وكذلك الجواب عن الاثرين الباقيين : والله اعلم بالصواب : والبه المرجع والمآب

وهذه رسالت في شرح مسألة العتبة

بسم الله الرحمن الرحيم : وما توفيقى الا بالله : الحمد لله مصون المصون قادن على تصوير
المعاني الدقيقة : حمتن باستعراض ما في الخيال بين ما ينفي الى الشبهة المضلة والى عين الحقيقة :
والصلوة والسلام الاحلان الايمان على سيدنا محمد الذي دني قد لي وخلف وراة جبريل رفته :
وعلى آله واصحابه الذين عزروه ونصروه وسادوا شريعة متابعهم طريفة : اما بعد
فان مسألة العتبة قد اشكلت على عليّة الفقهاء لصعوبة حراها : واستعصى على فرسان حلقات المفاهيم
زماها : واختلفت الجبارات في تعبيرها : واكثرها لم يسفر عن تفسيرها : وقد هجس في خلدي ترتيب تحليل
انه وافي بتعريفها : بل يظن انه كافي في تحريرها : فبرزته في رساله تشتمل على مقدمة ومائتين وخاتمة
مستعينا بالله متكلّا على الله فان الله هو حسي ونعم الوكيل : اما المقدمة ففيها ثلاثة اصول
الاول ان الشهادة تقسم الى ما هو شهادة بنفسه وهو ما يكون شرطه على القضاء والى ما يكون بغيره وهو ما
يكون شرطه شرطه القضاء وهو الشهادة على الشهادة الثاني ان شهادة واحد من الاصول لا تثبت الا
بشهادة شاهدين ولا يشترط ان يكون على كل اصل فرعان لوان بل اذا شهد شاهدان على شهادة اصلين جاز

فريقين لا حق للشهود على
ما هو كذا لا تثبت الا بالثاني وكل
بشهادة شاهدين

لان شهادة شاهدين يصلح لاثباتها كما اذا شهدا بما بين محتلين الثالث ان الاعتبار في الرجوع عن الشهادة
بقضاء من بقي لا يرجع من رجح لان الغرض من الشهادة القضاء بثبوت الحق وذلك يحصل بشهادة شاهدين وما زاد
فهو فضل ومع ذلك يضاف القضاء الى اجمع لا استواء طام وعلى هذا اذا شهد ثلاثة فرجع احدهم لا يضمن شئ البقاء
الحق بقاء الباقيين وان شهد اثنان ورجع احدهما ضمن النصف لانه بقي بقاء الباقي نصف المال وهذا بالإجماع
واذا اظهر من الاصول هو ان الكلام على ما نحن بصدده **المسألة الاولى** قال محمد بن عبد الله اذا شهد
شاهدان على شهادة شاهدين على رجل بالف وشهد شاهدان لقان على شهادة رجل واحد على المدعى عليه بالالف
وقضى بكل ثم رجح من كل من الشريتين واحد فعلى الراعي ثلاثة اثمان المال ثمان على الراعي الذي شهد على شهادة
اثنين وثمان على الراعي الذي شهد على شهادة واحد وذلك لما ذكرنا في الاصل الثالث ان المعتبر في الرجوع بقضاء من بقي
وقد بقي بقاء الباقيين خمسة اثمان المال فكان المالف ثلاثة اثمانه وبان ذلك على وجهين الوجه الاول
ان اللذين شهدا على شهادة اثنين شهدا بكل المال لقيامهما مقام اصلين حتى لو انزوا بقضى شهادة تمام اجمع المال
والذين شهدا على شهادة واحد شهدا بنصف المال لقيامهما مقام اصل واحد وهذا لا يفتى بشهادة تمام الا با
شهادة اليهما او بشهادة اصل آخر فكانا بمنزلة امرأتين في باب الشهادة واذا ثبتت بشهادة الاولين كل المال ورجح
احدهما بقى نصفه بقاء الآخر لم يتغير واما النصف الآخر فقد كان ثبتت بشهادة ثلاثة احدهم الشاهد على شهادة
اثنين والاخران الشاهدان على شهادة واحد والثابت بشهادة الاول نصف هذا النصف لقيامهما مقام اصل واحد
ولهذا الوضع اليه شمله قضى به القاضي والثابت بشهادة كل من الاخرين ربع هذا النصف لقيامهما مقام اصل واحد
فكانا كامرأتين وصار هذا النصف كالثابت بشهادة رجل وامرأتين ولو كان كذلك حقيقة ورجع رجل وامرأة
كان المالف بشهادة تمام ثلثة ارباع الحق نصف شهادة الرجل وربع شهادة المرأة وبقى بقاء المرأة الباقي على الشهادة
ربع الحق فكذا ثبت ان الثالث برجع الراعيين ثلاثة ارباع النصف وبقى بقاء الباقي ربع هذا النصف فانقسم
النصف على اربعة فيكون اجملة ثمانية وقد علمت ان نصف المال بقى بقاء واحد الشاهدين على الاثنين وهو اربعة اثمان
وبقى بقاء واحد الشاهدين على الواحد ثمن المال فكل خمسة اثمان والمالف ثلاثة اثمان ثمن على الشاهد على شهادة واحد
وثمان على الشاهد على شهادة اثنين الوجه الثاني ان الشاهدين الاولين ثبتت بهما الحق لولا الاولين فخذلوا فخذلوا

ثبت النصف بالاولين خاصة لان الآخرين لهما مقام اصل واحد لا يثبت بهما الا نصف الحق واجتمع على النصف الآخر
 الفريقان فثبت بشهاد كل واحد منهم ربع هذا النصف وهو ثمن الكل وبتقاء واحد الاولين بقي نصف النصف الاول
 وبقي بتقاء ايضا نصف النصف الثاني ربع النصف الذي اوجه وربع النصف الذي اوجه صاحبه لان رجوع شريكه
 لم يؤثر في ربع النصف الذي اوجه الا بزيادته لورج هو ورجع لم يؤثر فيه فبقي بتقاء واحد الاولين نصف النصف
 الاول وهو ربع كل المال وهو ثمان ومن النصف الثاني ربعاه واما ايضا ثمانا للكل فتلك اربعة اثمان وبقي
 بتقاء واحد الآخرين ربع النصف الثاني وهو ايضا ثمن الكل فكان الباقي خمسة اثمان والثالث ثلاثة اثمان ثمان
 على الرابع من شاهدي الاثنين وثمن على الرابع من شاهدي الواحد وفيه عشب فاننا لا نسلم ان يثبت النصف عند
 الاجتماع بشهادة الاولين خاصة بل جميع المال ثبت بالجميع قوله لان الآخرين لا يثبت بهما الا نصف الحق قلنا عند
 الانفراد وعند الاجتماع فان كان الاول فلا يثبت به شيء اشلا وان كان الثاني فتمنوع بل الثابت بهما وبالاولين
 بجمع المال **المسئلة الثانية** اذا شهد شاهدان على شاهدان شاهدين ولغوا على شاهد
 لغيرين وقضى بهما لم يرجع واحد من كل من الفريقين فعليهما ثمان ونصف ثمن بينهما هكذا ذكر في الجاه وذكروا لاصل
 في الرجوع عن الشهادات وقال عليهما نصف المال ولم يحل خلافا فيهما جميعا واختلف المشايخ فيهم في
 نفسه من صح ما في الجاه ونههم من عكس ونههم من قال المذكور في الموضعين قولهم جميعا وكان فيها اختلاف
 الدواوين والجاه لفر القنيتين فكان ما فيه رجوعا عن ذلك ونههم من قال ما ذكر في الاصل قول اي يوسف رحمه الله
 وما ذكر في الجاه قول محمد رحمه الله وهو مختار صاحب المظنونة ونههم من قال ما ذكر في قياس وما ذكر في الجاه
 قبل وهو الصحيح **وج** التماس انهم لو رجعوا جميعا ضمن كل واحد منهم ربع المال وبتقاء المشي على الشهادة
 لم يبق جميع المال فيجب على الراجعين ما يلزمهما لو رجعا جميعا وهذا نصف المال بوجه ان شهاد الباقيين لا
 يثبت الا بشهادة الراجعين لانها شرط اسطر على القضاء واحكم لا يثبت بذلك فكان حكمهم حكم شهود الزنا ولو
 رجع اثنان من شهود الزنا بعد الرجوع ضمن نصف الدية فكذلك هذا ولا يستحسنان وجهان احدهما ان
 المال كله لا يقع بتقاء الباقيين على الشهادة لانه اثبات كل الحق بشهادة شاهدين كل منهما شهد على اصل غير
 الذي شهد عليه صاحبه ولا يثبت بذلك شي بالاجماع ولا يقتصر على بتقاء النصف ايضا لاحكام الباقي الواحد

وحال الباقيين سواء فجعل باقيا باحدا مادون الآخر حكم فيجعل باقيا باحدا وما ولا بد من زيادة شيء بتقاء الآخر
 وطريق العلم لها ان يقال لا يجوز ان يكون تلك الزيادة نصف النصف الآخر وهو ربع الكل لان ذلك درجة شهادتين
 على شهادة واحد على ما مر في المسئلة المقدمة انهما معتزلة لمرايتين وانما اذا رجعتا يوجب ربع درجة هذا اقل
 من ذلك لان شهادتهما يثبت شهادة واحد وبشهادة واحد على شاهدان اثنين لا يثبت شيء ويجوز ان يكون ربع هذا
 النصف وهو ثمن الكل لان هذه درجة احد الشاهدين على شهادة الواحد كما تقدم في المسئلة الاولى ودرجة هذا
 ارفع من ذلك لانه لو ضم اليه سلة يتضي لناضي به وثمة لا يتضي فالثمن ثابت يتبين وما زاد عليه الى الربع وهو الثمن
 الآخر ثابت بحال اعني بالنظر الى الدرجة الثانية وليس ثابت بحال اي بالنظر الى الدرجة الاولى فينصف الثمن
 فيحصل بشهادته ثمن ونصف ثمن ويضاف ذلك الى النصف الباقي نصيرا بحل خمسة اثمان ونصف ثمن
 ان الثالث بشهادة الراجعين ثمان ونصف ثمن فيكون بينهما على كل واحد ثمن وربع ثمن لاستواء حالهما فاصل
 المسئلة من ثمانية ولزم الكسر الربع فيجعل كل ثمن اربعة فضع من اثنين وثلاثين خمسة اثمان ونصف الثمن منه
 اثنان وعشرون سهما والثمان ونصف الثمن منه عشرة اسهم على كل واحد من الراجعين خمسة اسهم وفيه نظر
 لان النظر الى الدرجة الاولى يرجح ان يكون الزيادة دون الربع والنظر الى الثانية بوجوب ان يكون فوق
 لكن تعين ان يكون الزيادة على الثمن والناقص من الربع نصف ثمن تعين بلادليل والوجه الثاني ان النصف
 لما كان باقيا بتقاء احد الشاهدين واحتج الى زيادة لاجل بتقاء الآخر قلنا ان النصف الآخر كان ثبت بشهادة
 الباقي الآخر وشهادة الراجعين وهذا الباقي لو كان شاهدا في هذا النصف بطريق الاصل لثبت بشهادته نصفه وهو
 ربع الكل ولو كان شاهدا على شهادة واحد في هذا النصف لكان الثابت بشهادته ربع هذا النصف وهو ثمن الكل
 لما تقدم ان شهادة الشاهد على شهادة الواحد تقوم مقام شهادة امرأة واحدة وهذا النام شاهد على شاهدان اثنين
 وهي اقوى من الشهادة على شهادة الواحد لانه لو انضم اليه سلة ثبت الحق بشهادتهما ولو ضم الي تلك سلة لم يثبت
 من الشهادة بشهادة نفسه لانه يعتمد في شهادته المعايين والشاهد على شهادة شاهدين يعتمد الخبر وليس الخبر كالخبر
 واذا لم يثبت لها الدرجة الاولى لكونها اقوى منها ولا الثانية لكونها اضعف منها قلنا لو كان النام الآخر
 شهد بشهادة نفسه لقام بشهادته نصف هذا النصف وهو ربع الكل ولو كان شاهدا على شاهدان واحد لقام به ربع هذا

النصف وهو ثمن الكل فرفع هذا النصف ثبت بشهادة بنين والزيادة وهو الربع الآخر ثبت في حال دون حال
 فينصف ويصير ثلثا ونصف ثمن فيضم إلى النصف الأول فيكون الباقي خمسة اثمان ونصفا والثالث ثمان
 ونصف ثمن فيكون بينهما على السواء وفيه نظر لان تعيين ذلك تعيين بلاد ليل كما تقدم في الوجه الاول ولان كل
 شرطية ذكرت فيه لا يستقيم لا بصدق المقدم ولا بكذب التالي والظاهر ان القول بوجوب النصف سواء كان قول اي
 يوسف نعم الله او وجه القياس اصوب واقرا علم بالصواب **الخاتمة** في الكلام على ما ذكره
 صاحب الجمع على هذه المسئلة وجه تسميته من المسئلة بالمعنية قال صاحب الجمع اعلم ان المختبر في الضمان بقاؤه
 من بني لا يرجع من رجوع لان ما وجب ضمانه باعتبار بقاء من بقي اقل منه باعتبار رجوع من رجع فلا يثبت للشكوك
 فيه بطل بقاءه اذ ارجع من السلة اثنان واعتبر في الضمان بقاؤه من بقي كان المضمون النصف ولو اعتبر فيه
 رجوع من رجع كان المضمون الثلثين فالنصف بقاء الباقي ثابت يتعين والسدس الزائد في اعتبار رجوع من رجع
 مشكوك فيه باعتبار البقين ورد بان غير متطرد لا يتقاضى بما اذا رجع واحد من الثلثة فانه على عكس كل واجب
 بان الكلام فيما اذا كان ثم ضمان هل يعتبر فيه بقاء من بقي او رجوع من رجع وما ذكرتم لاضمان فيه ورد بان عدم
 الضمان فيه بناء على اعتبار بقاء من بقي ولا يثبت ذلك الا بعد اطراد علته فلو ثبت اطراد علته بعدم الضمان
 في صون النقص دار والاو الى ان يحلل اعتبار بقاء من بقي بان الاعتبار لو كان برجوع من رجع وجب الضمان
 مع المتبقي فيما اذا رجع احد الثلاثة فان بقاء نصاب الشهان وهو الشاهدان يوجب عدم الضمان على الراجح
 لعدم الاتلاف وفيه نظر اما في قول صاحب الجمع فلانه قال المختبر في الضمان بقاء من بقي لا يرجع من رجع
 واطلقة وليس كذلك فانه اذا رجع الجميع فالضمان موجود وما ثم بقاء من بقي والصواب ان يقال المختبر
 في الضمان عند رجوع بعض المهود بقاء من بقي واما الرد على البيان فمردود لان عدم الضمان في صون النقص
 ليس ببناء على بقاء من بقي بل هو ثابت بالاجماع ودلالة النص فانه يدل على ان الحد في نصاب الشهان اثنان
 وما زاد عليه فهو فضل لكن الحكم يضاف إلى الجميع لاستواء حالهم فاذا رجع واحد من الثلاثة لم ينقص من النصاب
 فاجاب الضمان على الراجح احوال للفضل على نقص الاصل وهو غير جائز ثم قال في شرح الجمع ونحن نذكر
 فصلين يوضحان المسئلة وذكر طرقتا ما ذكر في شرح اجماع في المسئلة الاولى التي ذكرناها غير ما ذكرناه وتقدم

اذا شهد

اذا شهد شاهدان على شهان اثنين بالثلاثة ولقوان على شهان واحد بتلك الالف ثم رجع من كل فريق واحد فعليهما
 ثلاثة اثمان الالف لان فرعي الاصلين شهدا بكل الحق ولهذا لم ينفذوا قضي بذلك وفرعي الاصل الواحد شهدا
 داخلية النصفين اي الباقي والساقط جميعا لانها لو انفردا بكل الحق والاخران بنصف داخلية النصفين
 ورجع من كل من الفريقين واحد والمختبر في الضمان بقاؤه من بقي كان الباقي بقاء احد الفريق الاول نصف المال
 وبقاء واحد الفريق الثاني ربعا داخلية النصفين فاما كان منه داخلية النصف الباقي لم يظهر لانه اثبات الثابت
 واما كان داخلية النصف الساقط ظهر هو ثمن الكل فيضاف إلى النصف الباقي وهو اربعة اثمان فصا الباقي خمسة
 اثمان وبقي ثلاثة اثمان ثمان على الراجح من الفريق الاول وثمن على الراجح من الفريق الثاني لان الاول مع صاحبه
 اثبات كل المال والثاني مع صاحبه اثبات نصفه فكان كل من الاولين شهابا اثباته الآخران مثلي اثباته احدهما
 فيكون عليه مثلاً ما يكون على احدهما هذا فقرره هذه المسئلة فخذ عليك تطبيقه على ما في شرح الجمع يظهر كماله في
 كلامه ثم قال الفصل الثاني ان يرجع احد الشاهدين على شهادة الشاهدين لا غير فيجب عليه ضمان ربع المال
 لانه بقي من الحجته ما يقوم به ثلاثة ارباع المال لما كان كل واحد من فرعي الاصلين شاهدا بنصف المال لانها
 يشهدان بكل المال والفريق الثاني يثبتان نصف المال داخلية النصفين فكان ربعه داخلية النصف الثابت
 ببقاء من لم يرجع من فرعي الاصلين فلم يظهر اثر لانه اثبات الثابت والربع الآخر في النصف الآخر فظهر اثره
 في ثلاثة ارباع الحق وفات ربعه فيضمنه الراجح اعلم ان محمدا رحمه الله لم يذكر الا المسئلة الاولى والى والى
 سياتي بعد هذه وهذه المسئلة الثانية فدعها المشاع على قياس المسئلة الاولى ولكن صورتهما على ما ذكر في
 حال الدين الحصري نعم الله لو رجع الفريق الاول خاصة كان عليه ثلاثة ارباع الحق النصف الذي نفردوا به
 ونصف النصف الذي اجتمعا عليه لان الفريق الثاني يحفظان نصف هذا النصف وهذا كما ترى غير الصوة
 التي في شرح الجمع ثم ان قوله فكان ربعه داخلية النصف الثابت ببقاء من لم يرجع من فرعي الاصلين فلم يظهر
 اثر فيه نظر لان النصف اذا كان داخلية النصفين كان الربع كذلك لان يكون داخلية نصف معين كما قر
 في المسئلة الاولى ثم قال اذا عرفت هذا قال ابو يوسف نعم الله اذا شهد شاهدان على شهان شاهدان
 وشهد لقوان على شهان لقوان ثم رجع من كل فريق واحد ضمن الراجحان نصف المال وبقي الثلثة وذكر محمد رحمه الله

لم يثبت بما يضيء به
 اذا انقضت اليها خلاصتها
 او اصل واحد واذا كان
 كان الاولان شاهدا

لغو الطرق التي ذكرها الحصري رحمه الله وهو قوله او نقول في المسئلة الاولى الواجب ثلاثة اثمان المال ولا كمال
 الحجته فيها وجه واحد وهو ان يشهد شاهد على شهادته شاهدين يكون قائما مقام الرابع فانه لو ضم الى الباقي الله
 شاهد على شهادته واحد مثله لا يكمل الحجته لانه لا يكون شاهدا شاهدين على شهادته واحد وشاهد واحد على شهادته
 اثنين ولو شهد واحد بطريق الاصله لا يكمل الحجته ايضا لان شاهد الذرع على كل اصل واحد وفي المسئلة الثانية
 وهو ما اذا رجع واحد من الذين الاول ذكرنا انه يجب الرجوع ولا كمال الحجته فيها ثلاثة اوجه احدها ان يشهد شأ
 على شهادته اثنين حتى يقوم مقام الرابع او يشهد هذان على شهادته واحد حتى يثبت شهادته اصلين بشهادته لزمته
 من الذرع او يشهد واحد بطريق الاصله حتى يصير شاهدا اصل وشاهدي فرع على شهادته اصل وفي مثلتنا
 لا كمال الحجته وجهان وهما ان يضم الى هذا مثله والى هذا مثله فيكون شهادته شاهدين على شهادته شاهدين فكان
 حال من بقي في مثلتنا دون خاله في الوجه الثاني وفوق خاله في الوجه الاول فاجبنا حكما بينهما باعتبار كمال
 هذا ما ذكره في شرح الجامع وفيه بحث اما اول فلانه قال وفي المسئلة الثانية وهو ما اذا رجع واحد من الذين
 ذكرنا انه يجب الرجوع ولم يذكر هذه المسئلة وانما ذكر ما فرعه المتأخر عنهم الله على المسئلة الاولى وهو ما اذا رجع الذين
 الاول خاصة وقال كان عليهما ثلاثة ارباع الحق كما ذكرنا وبالنظر الى هذه المسئلة لا يتهيأ له اجاب حكم بين
 حكمتين واما ثانيا فلانه قال لا كمال الحجته فيها ثلاثة اوجه وليس كذلك بل له اربعة اوجه الثلاثة التي ذكرها والاربع
 ما ذكر صاحب المجمع وهو ان يضم الى من بقي من فرعي الاصلين شاهد على احد اصليه وهو صحيح فليس كل من كلام
 الحصري وصاحب المجمع صحيحا اما كلام الحصري فلهذا الذي ذكرناه واما كلام صاحب المجمع فلانه
 ترك وجهها وهو ان يشهد شاهد على شهادته اثنين حتى يقوم مقام الرابع واما ثالثا فلان تفسير قوله
 فاجبنا حكما بينهما باعتبار الحالين هو ان يكون الباقي من المال بقاء من بقي من الحجته هنا اكثر مما في
 في المسئلة الاولى واقل مما في المسئلة الثانية وما ابتته الحجته في الاولى ختمه اثمان المال وما ابتته في الثانية
 ثلاثة ارباع المال وهي ستة اثمان فيكون الباقي ههنا خمسة اثمان ونصف ثمن بالضرورة لكون اكثر من
 ذلك واقل من هذا وهذا ليس بصحيح لان النصيب انما يكون فيما اذا كان احدي الحالين يوجب وجود
 المنصف والاخرى عدمه وليس كذلك بل احدهما تنفي ان تكون اكثر والاخرى ان تكون اقل وذلك ممكن ان

يتحقق بزيادة مقدار دون نصف الثمن ونقصان عن الثاني كذلك فتعين ذلك المقدار بلا دليل وات
 رابعا فلان كثر طرق كمال الحجته لا مدخل لها في ضمان المتلف بل هو ثابت ببقاء من يتي وهو على مستقلة في ذلك
 موثقة فيما ليس فيه كثر الطرق او قلها الا يري الى المسئلة الثانية اذا رجع الذين الاول ضمنا ثلاثة ارباع
 الحق كما ذكرنا ولا كمال حجتها طريقا ان يشهد شاهد اصل معهما او شاهدا على اصل لغو فكانت كالمثلة
 التي نحن فيها والباقي فيها بقاء من بقي ربع الحق وفي مثلتنا خمسة اثمان ونصف ثمن واما وجه تسميتها
 بالعبية فاحكي عن عيسى بن ابيان رحمه الله انه قال لئن لم يرد الله هذا الباب فلم نعلم فلتقتنا ثانيا
 فظننا اننا فهمنا فلما فرجنا لم يصعبنا الى عتبة الباب وفي رواية الى اسكنه الباب وحكي عنه ايضا
 انه قال هذا الباب يلتب بباب النظر الى الوجه لان محمدا رحمه الله كان يلتن اصحابه هذه المسئلة فكان
 بعضهم ينظر الى وجه بعض اهل فمه فاني لم افهم فان ذلك تبين في الوجه وقد روي مثل هذا عن
 ابن سامة قال ولكننا نقول ان محمدا رحمه الله يسجد ناهيا فسميت سجرا واقول في لعمري من السجدة
 الحلال لله درفضائله تمت واحمد الله ولي احمد وصلى الله على حامل لواء احمد وعلى اله
 الطاهرين واحمد الله العالين فرغ الجهد القليل الى الله الغني الذي رحمن رحيم عثمان النكدي اوي

بنقلنا الله ما تبتنا التالفة
 والنسخة من التالفة التي
 على النسخة المتقدمة بها التي
 بخط يدنا العلامة الشيخ
 اكمل الدين ابن ابي عمير
 الى هذا تبين الله

مولدا والشاخي محمد اسلم الله تعالى شأنه وصانه
 عما شاءه محمد واله من هذه الرجايل المباركة
 الاكلية الحنية يوم الاربعاء من الشهر
 صفر من سنة الف وستمائة
 ومائة وسبعمائة
 احكاماه السعد محمد
 بالقاهرة المحمدية
 تعالى يا فيها
 وساكنتها
 لعمر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَظَّمَ مُلْكَهُ وَسُلْطَانَهُ .
 الخِزْيَانَةُ الْمَطْلُوقُ الَّذِي عَمَّ فَضْلُهُ وَاحْسَانُهُ . وَتَمَّ نَوْنُ وَبُرْهَانُهُ . الْمُقَوَّدُ بِالْمُلْكِ وَالْعَزَّ وَالْبَقَا .
 وَالْمُتَفَرِّجُ بِالْعِلْمِ وَالْعَدْلِ وَالْغِنَا . يُعْطِي الْمُلْكَ مَنْ يَشَاءُ وَيُمْسِكُهُ مَنْ يَشَاءُ . يُعْزِزُ مَنْ أَحَبَّ مِنَ الْمُلُوكِ
 بِالْعِلْمِ وَالْعَدْلِ وَالنَّجَا . وَيَذِلُّ مَنْ أَبْغَضَ بِالْجَهْلِ وَالْبُخْلِ وَالْجَدَى . مَنْشَى كُلُّ مَعْقُولٍ وَمَحْسُوسٍ . مَبْدَعُ
 الْعُقُولِ وَالنَّفُوسِ . تَبَارَكَ رَبُّ الْأَرْبَابِ . وَما كَلَّمَ الْقَابِ . أَوَّلُ الْأَوَّلِ بِالْوُجُودِ قَبْلَ الْأَزْمَةِ الْغَابَةِ .
 آخِرُ الْآخِرِ بِالْبَقَاءِ بَعْدَ الدُّهْرِ الدَّاهِقِ . مَكُونُ الْأَكْوَانِ . مَوْجِدُ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ . هُوَ الَّذِي أَعْطَى الْمَكْنُوحَ
 مِنْ وَجْهِهِ وَوَجْهَهُ . وَمَنْعَ الْمَنْعِ بَرْدَهُ وَكَمَّةً فِي غِيَابِهِ . لَا يَمْنَعُهُ مِنْ إِجَادِ الْمَنْعِ مَانِعٌ . وَلَا يَدْفَعُ مَا يَفْعَلُ مِنْ أَعْدَائِهِ
 الْمَكْنُوحَ دَانِعٌ . فَتَعَالَى أَمْرُ الْمَلِكِ الْحَقِّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ الَّذِي بَعَثَ الْأَنْبِيَاءَ وَالرَّسُلَ بِشَرِّهِ وَمَنْزِلَ
 وَقَعَ بِهِمُ الضَّلَالَةُ بِاسْتِيفَالِ الْمُحْدِثِينَ الْمُنْكَرِينَ . وَخَصَّ لَنَا مِنْ خَيْرِ جَوَاهِرِ مَعَادِنِ الْأَمْكَانِ . وَغَرَّ
 جِوِينَ الْإِيمَانِ . وَفَرَّقَ عَيْنَ الْإِتْقَانِ . مُحَمَّدٌ الَّذِي أَظْهَرَ مِنْ خَيْرِ أَرْوَاقِ الْعَرَبِ مَوْلَاهُ . وَكَرَّمَ خُرَائِمَهَا
 مُحَمَّدًا . نَبِيًّا نَبِيهَا ارْتَقَى مُرَاقِي الْكَمَالِ مِنْ قَفْصِ لَبَاهِ بِرْهَانِهِ . وَاعْتَلَى مُفَارِقَ الْأَقْبَالِ مِنْ أَمْدِي نِظَامِهِ
 سُلْطَانِهِ . مَقِضًا عَلَيْهِ أَنْوَاعَ مِنَ الْخَيْرَاتِ وَالْكَمَالَاتِ . وَمُنْذِلًا لَهُ أَصْنَافَ الْحَسَنَاتِ وَالْبِرَّكَاتِ .
 وَدَانِعًا عَنْهُ عَنَّا السَّيِّئَاتِ وَالنَّقَصَانَاتِ . عَلَيْهِ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَتَسْلِيمَاتُهُ بَعْدَ تَنْهَابِ الْأَنَامِ . وَقَطْرَاتِ الْغَامِ
 إِلَى يَوْمِ الْيَمِينَةِ عَلَى الدَّوَامِ بِلَا انْقِصَامٍ . وَعَلَى آلِهِ وَاهْلِ بَيْتِهِ الطَّاهِرِينَ الْكَرَامِ . وَاصْحَابِهِ النَّجَبِ الْأَعْلَامِ
أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الْغَفِيرَ إِلَى رَبِّهِ الْغَنِيِّ . مَنْصُورٍ مِنْ مَسْعُودِ السَّرِقِ قَنْدِي . أُنَجِّجُ اللَّهَ آيَاتِهِ بِتَوَلُّي
 إِنِّي اسْتَخَرْتُ اللَّهَ تَعَالَى فِيمَا أَتَوَسَّلُ بِهِ إِلَى ادْرَاكِ سَعَادَةِ مَيِّ غَظْمِ السَّعَادَاتِ الدُّنْيَوِيَّةِ وَافْضَلُهَا .
 وَأَكْرَمِ الْمَطَالِبِ السَّنِيَّةِ وَآكَلُهَا . وَهِيَ حَضْرَةُ مَنْ هُوَ عِلْمُ سُلَاطِينِ الزَّمَانِ . وَمَنْ لَيْسَ لِلدَّهْرِ عَلَيْهِ يَدَانِ .
 الَّذِي خَصَّهُ اللَّهُ تَعَالَى بِالسُّلْطَانَةِ بِشَرَفِ الْعِلْمِ وَالْعَدْلِ وَالْهُدَايَةِ . وَأَتَاهُ فِي مَضَامِرِهَا أَعْدَاءُ شَائِئِهِ
 غَايَةِ . تَجَسَّيَتْ مِنْ أُنْدِيَّتِهِ أَزَاهِيرُ الْعُلُومِ . وَيُزَيِّنُ بِرُؤْيَتِهِ أَجَادُ الْهُدُومِ وَالْعَنَمِ . وَتَقَرَّبَ الْأَبْصَارُ
 عِنْدَ تَقَرُّبِهِ . وَتَعَرَّفَ الْبَصَائِرُ بِفَضْلِهِ وَتَقَرَّبَ . وَدَيْدُهُ التَّمَكُّلُ بِكِبَارِ اللَّهِ تَعَالَى وَسَمِّهِ رَسُولِهِ . وَالتَّوَكُّلُ
 إِلَيْهِ بِأَنْوَاعِ الرَّبِّ نَهَائِهِ مَا تَوَلَّى وَغَايَةِ سُؤْلِهِ . مَجَاهِدِي سَبِيلِ اللَّهِ حَقَّ جِهَانِهِ . لَا عِلَافَةَ كَلِمَةٍ وَحِفْظَ

وَحِفْظَ بِلَادِهِ وَجِهَانِهِ . مُصْرَفُ مِمَّةٍ أَصْلَاحُ مَضْلُحِ الدِّينِ . وَمُعْظَمُ نَمَّةٍ أَخْلَاجُ مَنَاجِجِ الْمَلِكِينَ . **شعر**
 لَهُ بِهَيْمٍ لَا مَنَهَى لِبَكَارِهَا . وَهَيْمَةُ الصُّفَى أَجَلُ مِنَ الدَّهْرِ . قَاتِعُ مَغْلَقَاتِ الْأُمُورِ الرَّبِّيَّةِ بَنَكَانِ الصَّابِ . نَوْرُ
 الْمَلِكَةِ بِرَأْيِهِ النَّاقِبِ . مَا مِنْ مَخْرَجٍ إِلَّا وَهُوَ فِيهَا الْيَدِ الطَّوِيلِ . وَلَا مِنْ مَكْرَةٍ إِلَّا وَهُوَ مِنْهَا الْبَذْخُ الْمَعْلِي .
 وَلَا ذِكْرُ خَيْرٍ إِلَّا وَهُوَ أَحَقُّ بِهِ وَادِي . وَهُوَ أَعْظَمُ مِنْ مُلْكِ الْبِلَادِ وَالْعِبَادِ شَاءَنَا . وَاجْتَمَعَتْ جَيْشًا وَجُنَانًا .
 وَأَقْرَأَتْ دِيْنًا وَإِيمَانًا . وَاسْتَلَمَتْ عَدْلًا وَاحْسَانًا . وَاعْتَمَدَتْ أَنْصَارًا وَأَعْوَانًا . وَاجْتَمَعَتْ لِلْفَضْلِ النَّفْسِيَّةِ .
 وَأَوَّلَامِ بِالرِّيَاسَاتِ الْأَنْسِيَّةِ . **شعر** لَيْسَ مِنْ أَسْمَعْتِ بَدْعٍ . أَنْ يَجْمَعَ الْعَالَمُ فِي وَاحِدٍ .
 وَلَهُ سَنَابِقُ أَفْرَقَتْ فِي الدُّنْيَا دَافِعَهُ . وَلَهُ فِي الْأَفْرِ نَافِعَةُ شَافِعَهُ . يَقْتَضِي الْبَيَانُ عَنْ تَقْدِيرِهِ .
 وَيَجْنِ الْبَنَانُ عَنْ تَحْيِيرِهِ . **شعر** مَا إِنْ مَدَحْتَ مُحَمَّدًا مَقَالِي . لَكِنْ مَدَحْتَ تَقَالِي عَجَبِي .
 هَذِهِ كَلَّهَا نَحْنُ عَلَى النَّاسِ جِسْمَةً عَظِيمَةً . وَشُكْرًا وَاجِبَ عَلَيْنَا وَعِزِّهِ . وَالدَّعَاءُ لِدَوَامِ هَذِهِ الدَّوْلَةِ مِنَ الْمَزَالِ
 الْعَمِيَّةِ . **قال** بَعْضُ الْحُكَمَاءِ إِذَا ارَادَ اللَّهُ تَعَالَى بِأَقْرَبِ خَيْرٍ جَعَلَ الْمُلْكَ فِي عِلْمَائِهِمُ وَالْعِلْمُ فِي مُلُوكِهِمْ . وَقَالَ
 الْفَلَاطُونُ مَا أَصْلَحَ أَحْوَالُ الْمَمَالِكِ فَحَالَ أَنْ يَنْفَلِسَتْ مُلُوكُهَا أَوْ يَمْلِكُ فَلَا سَنَتَهَا . وَهُوَ السُّلْطَانُ الْأَكْرَمُ .
 وَأَخْلَقَ قَانُ الْأَعْظَمُ . مَا كَلَّمَ الْقَابِ الْأَمِّ . مُتَعَبِّدًا بِأَبِ الْبَيْتِ وَالْعَلَمِ . غِيَاثُ الْمَلُوفِينَ . مِلْجَاءُ
 الضُّعْفَاءِ وَالْمَاكِينَ . قَاتِعُ الْكُفْرِ وَالْمُشْرِكِينَ . ظَلُّ السَّيِّئِ الْعَالَمِينَ . فَخْذُ الْمَلَّةِ وَالِدِيَّةِ وَالْبَدِينِ .
 السُّلْطَانُ عَلِيٌّ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي دِينَ . خَلَقَهُ اللَّهُ فِي مُلْكِهِ وَسُلْطَانِهِ . وَالدَّهْرُ مُتَقَرِّبُ الْجَوْنِ وَاحْسَانِهِ .
 وَأَعَزَّ سِرَّ الْمُلْكِ بِوُجُوهِهِ . وَأَنَارَ عَلَى كَاذِهِ الْأَنَامِ آثَارَ عَدْلِهِ وَجُودِهِ . وَلَا زَالَتِ الْبَقَرَةُ طَرَانَهُ
 أَوَّلِيَانَهُ . وَالْمَزَارُ مِنَ لَوَازِمِ أَعْدَائِهِ . وَمَا بَرَحَتْ سَقُوسُ دَوْلَتِهِ مَصُونَةً مِنَ الْكُفُوفِ . وَأَقَامَتْ غُرَّتَهُ
 نَجْمَةً مِنَ الْخُسُوفِ . وَالْأَقْدَارُ تَهَيَّأَتْ لَهُ فِي كُلِّ يَوْمٍ مَطْلِبَاءُ . وَتَجَدَّدَتْ مِنْ أَسْبَابِ السَّعَادَةِ مَرْكَبَاءُ . وَلَا عَدَا
 وَحْسَادَهُ تَهْوِي وَمُعْطَاءُهُ . **شعر** بَقِيَتْ بَقَاةُ الْأَبْنَاءِ قَانِمًا . بِقَادِرِ حَسَنِ الزَّمَانِ قَانِمًا .
 وَلَا كَانَ لِلْمَكْرُوهِ نَحْوُكَ مَذْمُومٍ . وَلَا لِلضُّدِّ وَفِ الدَّهْرِ فَيْكِلُ نَصِيبُ . وَطَلَّتْ بَعْدَ الْأَسْتَحْجَانِ وَشَرَاءِ
 الْهَامِ الصَّوَابِ مِنْ أَسَدِ الْعَزِيزِ الْوَبَاطِ . أَنْ تَوْجِدَ تَلْقَاءَ مَدِينَةٍ مَسْلُوبَةٍ بِالدَّعَاءِ لِبَقَاءِ هَذِهِ الدَّوْلَةِ
 الْعَادِلَةِ . وَهِيَ دَسِيلَةٌ وَأَصْلَةٌ فَاضِلَةٌ . **شعر** وَمَا ذَلَّتْ حَتَّى سَاقَتْهُ الْبُشُوقُ نَحْوِي .

يسائرني في كل ركب له ذكره واستكبر الأخبار قبل لقاءه فلما التقينا صغر الخبر الخبر أزالته بك الأيام
عني كأنما بنو لها ذنب وانت لها هذر ولما كان هذا الدهاء والواجب من العبادات ولا يقول
للجاني الآ بالاخلاص واصلاح الطويات لقوله تع فادعن مخلصين له الدين وقوله تع وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله عليه الصلوة والسلام انما الأعمال بالنيات ختمه بالبحر
عن هذا الحديث بذكر ما ذكرناه وما لم يذكر وانما النكت الغريبة التي لم يتنبها لها ولم يتعوضوا واسأل
الله تعالى الاستجابة والقبول بالجميل وهو حبي ونعم الوكيل **روينا** في صحيح البخاري وسلم
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال **ما** الأعمال بالنيات
ويروى رواية انما الأعمال بالنيات وفي رواية بالنية وانما لكل امرئ ما نوي فمن كانت هجرته الى الله
ورسوله فحجته الى الله ورسوله ومن كان هجرته الى دنيا يصيبها او الى امرأة يتزوجها فحجته الى ما
هاجر اليه لما كان انهما المقصود من هذا الكلام الجامع لانوار الهداية اللامع من المسكونة النبوية
المضيئة في الغاية موقوفة على معرفة معل في مفردة ومعرفة ما بينك وبينكم الزكية وما يتعلق
بها من المباحث العربية والاصولية وغيره اجئنا الى الغرض لها مفصلا ومجلا واستقصا جميعها
في مثل هذا المختصر غير ممكن لكننا الزمنا ان لا نتكسر شئنا منها مهيلا والله التوفيق ورسوله الصديق
وسميتها بالرسالة العيسوية في تحقيق معاني الحديث النبوية وربتها على سب مباحث وخاتمة
البخش الاول في انما قبل في ان زيد عليها ما ورد بان ما انما تكون
زائدة لو لم ينفذ هذا المجموع معني لم ينفذ ان وطرها وليس كذلك لان المركب ينفذ المحذورون ان
وروي عن بعض الاصوليين نعم الله انها مركبة من ان الالباتية وما النافية ولهذا افادت
القصر لان الالبات والنبى لا يمكن ورودها على شئ واحد للزوم الناقض فتعين ان يكون الالبات
لقدومه او للاجماع متوجها الى المذكور والنبى الى ما عداه فيكون النبى والالبات منطوقين
فان قلت ان لا تدل على الالبات بل على التاكيد فان كانت داخلة على الالبات كقولنا
ان زيدا قام يكون تاكيدا للالبات وان كانت داخلة على النبى كقولنا ان زيدا ليس بقائم يكون

تاكيد

تاكيدا للنبى **قلت** التاكيد ليس الا تحقيقا للنبى وتقريره وليس المراد بالالبات الا هذا البت
فان تاكيد الالبات هو تحقيقه وهو بيات الالبات وتحقيق النبى هو بيات النبى فلهذا اذا قلت انما
زيد ليس بقائم يكون اثباتا لعدم القيام ونفيًا للقيام **وسنع** هذا القول بان ان لا تدخل الالبات
الاسم وما النافية لا تنفي الا ما دخلت عليه باجماع النجاة **ويمكن** الاعتراض عنه بان قوله هذا بيات
اصلها وجه المناسبة لعدم الربك كونهما كلمة لا كلمتين وايضا قوله ان لا تدخل الالبات الاسم ان
اراد به انما لا تدخل الالبات الاسم فسلم وان اراد مطلقا فمنوع لجواز دخولها على ما الكافة وما الموكنة كما
سبح ان شاء الله تعالى وقوله وما النافية لا تنفي الا ما دخلت عليه عند عدم المانع مسلم وانما عند
وجوده فمنوع واختار السكاكي نعم الله ما دوي عن علي بن عيسى الرضى نعم الله انها مركبة من ان الموكنة
وما الموكنة فلهذا افاد المحصر لان النص ليس الا تاكيدا على تاكيد مكدرا على شئ واحد فلهذا لا يكون
النبى منطوقا بل مفهوما وفيه محش لانه لو سلم ان في المحصر كيدا على تاكيد لا يلزم منه ان يكون كل تاكيد على
تاكيد ينفذ المحصر افاذة قوله تعالى والله يعلم ان المنافقين لكاذبون **فصر** الكذب عليهم مع انهم انتقوا
على انها تتضمن معني ما والا ولا تتضمن مجرد اجتماع التاكيد بل لابد من وضع ثامن ويكون هذا الوجه المناسبة
بين الوضعين ولا شك ان اعتبار الاصوليين انبث وكتب شعري لم لم يجوزوا ان تكون كلمة موضوعه اصلية
غير منقولة مثل اما ولما ومما وغير ذلك حتى لا يحتاجوا الى هذه التكررات فخص من هذه المباحث انهم
انتقوا على انها متضمنة معني ما والا وانها تنفذ المحصر مطلقا وقصر القلب لما يدل عليه كلام الشيخ
عبد القاهر نعم الله في دلائل الإيجاز **واستدلوا** على تضمها معني ما والا بقول المفسرين نعم الله
في قوله تع انما نكرم عليكم الجنة ما نكرم عليكم الآ الجنة ونههم ابن عباس رضي الله عنه المحصر من قوله صلعم
انما البرايه النسبة ولم يجازوا فيه في المحصر بل عارضوا بدليل آخر يقتضي تحريم ربوا الفضل وفي
ذلك اتفاق على انها للمحصر وقوله النجاة انما الالبات ما بعدد ونفي ما سواه وبصحة انفصال
الضمير عنها كقول الفرزدق انا الذائد الحامي الدمار وانما يدافع عن احبابهم انا او مثلي
واما الكلام في ان انما ترادف ما والا اول الكلام في ان المحصر يضاف للمحدود والمجمل هل

يراد في الفصل الأول وعلى تقدير الترادف هل يجب نزع كل منهما في كل موضع وقع فيه الآخر أو لا فهو يطلب
 بجلا لا غير بما لنا هذا ولا يجوز تقدم المقصور عليه على المقصور في انما فالجزء الاخير من الكلام هو المقصود
 عليه وانما متولد في قصر الموصوف على الصفة انما زيد قائم وفي عكسه انما قائم زيد وفي قصر الفاعل
 على المفعول انما ضرب زيد عمرا وفي عكسه انما ضرب عمرا زيدا والقصر قد يكون حقيقيا مثل لا اله الا الله
 وانما الواجب لانه هو الله وانما الخاتم للانبيا محمد وقد يكون غير حقيقي كقوله تعالى انما انت منذر
 وانما انا بشر مثلكم وحاصل معنى القصر ان المقصور لا يجاز المقصور عليه في الحقيقة الى غير مطلقا
 كالأمثلة المذكورة وفي غير الحقيقة الى غير المعين كما في قوله انما انت منذر اي لا قادر على انزال ما شاء
 الكفار وانما انا بشر لا مطلق على جميع ما في بواطن المضموم وهو متعلق باعتقاد المحاطب دون الحقيقة وانما
 المقصور عليه فقد مجاز المقصور فالقيام قد يكون ثابتا لغير زيد في قصر الموصوف وزيد قد يكون له
 غير صفة القيام في قصر الصفة على ما قرأه علماء الحاشية فيجوز هذا لا يصح قول الحكم المحقق في شرح الاشياء
 انما تدل عند اهل اللغة على مساواة حذري القضية لان الحد الثاني قد يكون اعم وتكون استغناء التوحيد
 من قوله تعالى انما الله واحد مشكلا مع انهم صرحوا بانه كلمة التوحيد وايضا ذكر عقيب المهني عن القول
 بالسلبي يدل على ان المراد به التوحيد اما وجها اشكاله فهو ان المقصور عليه فيه يكون الله واحد لانه
 هو الجزء الاخير والمقصود هو الله فيكون قصر الموصوف على الصفة لان الله اسم لذات الباري تعالى
 لا يطلق على غيره بالاتفاق فيكون علما والاله معناه المعبود مطلقا والمعبود بالحق بعد الغلبة كما صرح
 به الزمخشري وغيره فيكون حاصل معنى الكلام ان ذات الله لا تجاز والمعبودية والوصف وانما
 ان غير لا يكون معبودا واحدا فلا يدل عليه وهو المعنى المقصود وايضا يكون قصر الجزئي على الكل
 وهو لا يفيد التوحيد بل المفيد للتوحيد هو عكسه كما في لا اله الا الله فالحاصل ان المعنى المقصود
 لا يدل عليه الكلام والذي يدل عليه ليس مقصود **لا يقال** مدلول هذا القول ان الله تعالى مقصور على
 التوحيد في الالوهية ويلزم التوحيد تاما فل تعرف **لانا نقول** دلالة عليه ممنوعة ولو سلم
 يكون ذكر انما مستدركا ويكون التوحيد مدلول الترابيا لا مطابقا فنكرتهم وهذا ان الجحش ان

ما تفردت به ما ادعينا في كلام احد اوردت الاول على شرح الاشياء عند قرأتها والثنائي على
 الايضاح حال القراءة ايضا على قوله في احوال المسند ان قوله هو انما الله واحد ينبغي ثبوت الالهية
 ولتقتصر على هذا القدر فان الاستقصاء موجب للتفصيل المعنى الى الملاان **البحث الثاني**
في قوله الاعمال ما يتعلق بالجوارح وبالقلوب من الافعال قد يطلق عليه عمل تبال عملك
 القلب كما يقال عمل اليد وعمل اللسان لكن السابق الى الفهم عند الاطلاق فعل الجوارح وبعض المباحين من
 خصص العمل بفعل غير اللسان من الجوارح واخرج الاقوال من الاعمال ولعله تقيص من غير محض وكانه
 حسب المقام واما عند الاطلاق فنعم واما الكلام في انه جمع معرف باللام حتى يكون الجمع سابقا على البعض
 او جمع المعرفة باللام حتى يكون التعريف سابقا على الجمع فهو بحث لا طائل تحته لانهم لم يفرقوا وان امكن
 منه الاستغراق عند الاطلاق اي اذا لم يكن هناك بعض معين موهود لان اللام موضوع للتعريف وحقيقة
 التعريف والتعيين في العهد الخارجي فان امكن حمل المعرفة باللام على العهد الخارجي لا يحمل على غير واذن
 يكون للاشارة الى مدلول اللفظ فان كان مدلول اللفظ الحقيقة من حيث هو واجتنب مثل الحمد والشكر
 والرجح والذكر فيكون للحقيقة وان كان مدلول اللفظ الحقيقة باعتبار تحققه في ضمن الافراد فان ذلك
 دليل على البعضية يكون للعهد الذي مثل اكلت الخبز ودخلت السوق لعدم امكان اكل كل خبز
 ودخول كل سوق والا فهو لا استغراق للملا يلزم الترجيح بلا مرجع والجمع لما كان متوقفا للافراد لا
 يدل على الحقيقة من حيث هي فان لم يوجد بعض معين موهود ولم يدل دليل على ان المراد بعض منهم
 المعنى بالاطلاق يكون ظاهرا في الاستغراق وفيه بحث وهو ان الترجيح انما يلزم لو حمل على بعض
 معين انما لو حمل على بعض ما فلا بل الحمل على الكل ترجيح لان الجميع فرد من افراد الجمع معين كما ان الثلاثة
 فرد والاربعة فرد وغيرهما من الجوع فحله عليه دون غيره من الافراد ترجيح بلا مرجع ويمكن ان يجاب عنه
 بانه اذا اريد البعض يلزم ترجيحه على الكل بلا مرجع اما اذا اريد الجميع فلا يلزم لان في ارادته اراق
 لكل بعض فانهم وايضا اللام للتعريف والكل من حيث هو كل واحد ليس الا فيتحقق فيه معنى التعريف
 بخلاف البعض المبهم ولهذا قالوا ان العهد الذي كالتكن فلا يكون ترجيحيا بلا مرجع فيجوز هذا يكون الجمع الموهود

باللام فاما عند جميع الاصولين اما عند من لم يشترط الاستغراق فلا لم يشترط عدم الاستغراق بل
 انظام جمع من المستحيات وهو كذلك واما عند من اشترط الاستغراق فظاهر واما الجمع المنكر فمذكور
 عاما وثبوت الحكم به فيما تناو ولا قطعاً وتبيناً وقبوله للتخصيص باحث لا يحتملها هذا المختصر لكن لشيء الى
 منها اشارة خفيفة والعامل يكفيه اشارة وهو ان الجمع المنكر عند الاطلاق لا يتناول تناو ولا قطعاً
 الا الثلاثة واما الزايد على الثلاثة فلا يعلم كونه مراداً على سبيل القطع فلا يثبت الحكم فيما تناو ولا قطعاً
 الا في الثلاثة والخام اذا كان محتملاً لا يقبل التخصيص الى اقل من الثلاثة على ما مر جوابه فيلزم ان لا يكون
 قابلاً للتخصيص مع انه صرحوا بقبوله للتخصيص فهو مشكل وفي كون الشيء سواء كان معروفاً او منكراً عاماً
 باصطلاح الاصوليين نظراً لانا لا نتدور في انا اذا قلنا شيئاً لا يتناول الموجودات بل موجوداً واحداً
 لانه مراد فالموجود والموجود اما متواط كما هو مذهب المنكبين او مشكل على رايه الحكيم او مشترك لفظي
 كما يقول الاشعري وليس شئ منها عاماً واما الكلام في ان استغراق المزداهل او استغراق
 للجمع فلا شك ان اللام اذا كانت مبطله للجمعية كما هو مذهب بعض الاصوليين حتى يكون معنى الرجال
 كل رجل رجل يكونان متساويين في الشمول وهو ظاهر واما اذا لم يطل حتى يكون معنى الرجال كل جمع
 جمع لان لام الاستغراق بمعنى كل وهو سور الموجبة الكلية فيكون لاحاطة افراد ما دخلت عليه وافراد
 الجمع جماعات لا احاد يكون استغراق المزداهل لان خروج واحد او اثنين ينافي استغراق المفرد ولا
 ينافي استغراق الجمع مثلاً يصدق لرجال في الدار اذا كان فيها رجل او رجلان ولا يصدق لرجل فيها
 فصل هذا مختص بالبنية اتا في الاثبات فهما متساويان في الشمول وفيه بحث لانا لا نشك
 في ان كل رجل في الارض ليس بصديق مع ان كل رجل في الارض صادق لان عيسى عليه السلام ليس
 في الارض بل في السماء وهو فرد للرجل لا للرجال ولكن هذا القدر مخافة الاطنباب الملوك واما علم
البعث الثالث في قوله بالنية لفظ مركب من اسم وحرف والحروف اما حروف بيان
 وهي التي تتركب منها الكلم وليست لها معان او حروف معان وهي التي وضعت لمعان والباء في لسانه
 وبراو سلم وبالنية واماها من قيل الثابت وفي البعد وبشئ وبشئ من قيل الاولي وكذلك جميع حروف

المعاني فظهر من هذا ان احتلاها بالاعتبار بالذات وما ذكر افضل المتأخر من عضد الدولة والدين
 ان الحروف موضوعه باوضاع عامة باعتبار معنى عام لمعان مخصوصة وكذلك اسماء الاشياء والضمائر مثلاً هذا
 وضع باعتبار معنى الاشياء لكل مشاير اليه معين بوضع واحد عام وكذلك انما لكل منظم معين باعتبار معنى التكلم
 ومن لكل ابتداء مخصوص معين باعتبار معنى الابتداء كلام في غابة اللفظ والمحسن لكن يشكل عليه ان هذه الالفاظ
 على هذا التقدير مع اشتراكها بين المعاني لا يكون من قبيل المشترك لعدم اعتبار المعاني الواحدة في المشترك والاشياء
 لانها موضوعه للتخصيصات لا للقد والمشارك والباء معناه الاتصال وهو الاتصال والتعلق وهذا معنى
 عام موجود في جميع موارد استعمالها مثل مررت بزيد اي العنقت مروري مكان زيد والاستعانة والملازمة
 اي الصاحبة وفيها معنى الاتصال مثل كتبت بالعلم وحجبت بتوفيق الله وتبنت بالذهن اي مع الذهن اي الصفت
 الكناية بالعلم والنج بالتوفيق والباء في محض باليد للاستعانة فاليد آلة والمضوح محل الفعل والمعتبر في الآلة
 ما حصل به المقصود وليس هي مقصودة فلا يتضي الاستيعاب فاذا دخلت في المحل صار شيئاً بالآلة فلا يتضي
 استيعابه ايضا بل يتضي مجرد الصاق الفعل به كما في حقيقة الآلة فيكون الفعل مقصوداً لما كانت صفة الاتصال
 والمحل وسيلة فيمكن منه بقدر ما يحصل الصاق الفعل مثلاً في قوله تع واسمى براو سلم لما جعل الرأس له يكون
 المقصود الصاق فعل المص بالبراس وذلك يحصل ببعض فيكون التبعيض مستفاد من هذا من الوضع واللغة على
 ما دوي عن السانعي نعم الله فاجاب الله ان المعنى انهم اتوا المسيح بالبراس وهذا شامل للاستيعاب وفيه
 واذا قد تقرر ان المراد البعض فالساعي نعم الله اعتباراً اقل ما ينطلق عليه اسم الجمع لعدم الدليل على الزيادة ولا اجمال
 الآية وذهب ابو حنيفة نعم الله الى ان الاقل ليس بمقصود لمصولة في ضمن غيب الوجه مع عدم تأدي الفرض قطعاً
 بل المراد بعض مقدّر فصاحباً بنية النبي عليه السلام بمقدار الناصية وهو الربع لكن لما كان الاجمال في المقدار
 تكون الناصية بياناً من حيث المقدار لا من حيث التحين لانا لو اعتبرنا تعيين المحل بالسنه يلزم نسخ اطلاق الكتاب
 بخبر الواحد وهذا لا يجوز فان قلنا لانه ان الكتاب يحمل لا مكان التعليل بدون البيان يحمله على الاقل
 فيكون الاقل فرضاً وعدم تأدي في ضمن غيب الوجه لوجوب الترتيب ولو سلم الاجمال والبيان يكون مقدار
 الناصية ثابتاً بخبر الواحد فلا يكون فرضاً وايضا اسماً تكليفاً بواجب وهو لا يرد على استثناء في تقديره

فرضه الربح قلبه — لو اتينى الاجمال لتين الاقل كما قال الحضم ولعدم امكان جملة على بعض أفراد الجمع
وتعين الاقل منتف عن اجمال اما اولاً فلعدم تاقده في ضمن فعل الوجه كما تقدم والترتيب غير واجب
لما بين في محله **واما** ثانياً فلان اقل الابعاض مقدار الشعر والمصح عليه بدون الزيادة غير ممكن بالوجه
فيكون الزيادة فرضاً لان ما لا يمكن تحقق الفرض الا به فهو فرض والزيادة غير محلوته فحق الاجمال التمام
اذا كان بجلا وبين خبر الواحد يكون الحكم مضافاً الى الكتاب لا الى الخبر فيكون فرضاً وعدم تكثير الجاهل لتناقض
وقوع شبهته واللازم تكثير الجاهل من غير تاويل وشبهة والذي بينهم من الكشاف ان الباء في بسم الله اما لا
كما في كبت بالقلم فكما ان الكتابة لا تتحقق بدون العلم حقيقة كذلك القراءة لا يتعد بها شراً الا بذكر اسم الله فيها
او للملازمة كما ثبت بالذهن وفتر الشايد بقوله على معنى متبركاً باسم الله وهذا الوجه اعز احسن
تم كلامه **فقال** الشارح الحكيم في تفسيره تسامح لا شأن بان الباء متعلق بمحذوف فلا يكون للملازمة
بل صلة فالاولى ان تقول **ملتبساً** باسم الله يعني قوله ملتبساً بمعنى الحرف لانه مندرج تحت قولنا متبركاً
فان ليس معنى باء الملازمة فيكون مقدراً وذكره اعز به الوجه الثاني وجهين ثانياً انما اذا كان
الباء للملازمة يكون الظرف حالاً واذا كانت للاستعانة لا يكون له محل من الاعراب فيكون قوله اعز
بمعنى اذ دخل في الاعراب هذا كلامه **ولعمري** يظهر عليه آناً الضعف **اما** اولاً فلانه اذا كان الظرف حالاً
لا بد ان يكون مستقراً متعلقاً بمحذوف وكذلك اذا كان صفة او خبراً سواء قلت ملتبساً او متبركاً لا
بالمذكور حتى يكون لغواً لان اللغز مفعول بواسطة الحرف لا حال مثل مررت بزيد وخرجت عن الدار
يوحى ان الحال بيان لهية الفاعل والمفعول في المعنى صفة لاصحها والبيان في الحقيقة متعلق
الظرف لاهو فاعرفه فانه دقيق **واما** ثانياً فلان التبرك لا ينافي الملازمة بل هو ملازمة مخصوصة
فان ملازمة اسم الله هو التبرك به تخصص بالحمل فلاجل هذه الدقيقة قال في بسم الله متبركاً وفي بالرفاء والنين
ملتبساً **واما** ثالثاً فلان قوله بل صلة لا محلاً ما ان يكون مراداً انه على هذا التقدير يكون صلة لا قرأه
او ابتدئ فهو ممنوع فانه اذا كان العامل متبركاً كيف يصح ان يجعل صلة اخير وان اراد به انه صلة
لمتبركاً كذلك اذا قلت ملتبساً يكون صلة **واما** رابعاً فلان قوله اذا كان الباء للاستعانة لا يكون

للظرف

يُسمع

للظرف محل من الاعراب كلام لا يعرف توجيهه لانه يلزم ان يكون في الكلام لفظ تعلق به عامل ولا يكون له
محل من الاعراب وهو بعيد لانه لا يبقى للتعلق معنى والظاهر ان كل ظرف تعلق بفعل بغير واسطة فهو له
منصوب المحل به **واما** العلم والنيات جمع نية مصدر نوي ينوي بوزن فعلة كالرطة في الاصل نوية
اجتمع الواو والياء واولها ساكن جعل الواو ياء واُدغمت في الياء فان قلت هل للادغام معنى غير
اجتماع حرفين من جنس واحد سابقهما ساكن قلت نعم معناه ان يلفظ بها دفعة لا ان يلفظ بالساكن
ثم يلفظ بالمتحرك فاصلاً بينهما عن الآخر وليس معناه ان يشد الحرف بعد الادغام كما يشد بل المشد
لازم له لانه يعني انه اذا ادغم حرف في حرف بالمعنى المذكور حصل الحرف استناداً بالتياس الى ما لم يكن غم بالظرف
وهذا الجمع جمع سالم للونث والنية مونت لفظاً ولا يجمع المذكور هذا الجمع الا اذا كان ما لا يجمع جمع السالم
وليس جمع التكسير مثل سجلات جمع سجل هكذا ذكر اهل الصرف وفيه اشكال وهو انهم سمو جمع التكسير
الى قياس وغير قياسي وفتروا التماسي ما تحقق فيه ضابطة كلية شاملة للأفراد بحيث اذا وجدت لا يشق
معها على السماع وذكر وامن الضوابط ان كل دباي يجمع فعال في فعل هذا ينبغي ان يجمع سبجاً على سباجك من
غير توقف على السماع فلا معنى لقولهم لم يسمع له ملكة ومعنى النية في اللغة القصد مطلقاً وفي الشرع قصد
وهو قصد الامثال او قصد التقرب وهو عمل قلبي متوقف عليه جميع العبادات اية لا تقير بالعبادة عبادة
الآله وهو لا يتوقف على شيء وهو افضل العبادات لقوله عليه السلام به المؤمن خير من عمله ان الله لا ينظر
الى صوركم ولا الى افعالكم ولكن ينظر الى قلوبكم ونياتكم لان تروء هنك الى الله طرفه عين خير كل ما طلعت
عليه الشمس ورايت في هذا كلاماً حسناً وهو انه يقوم ان النية آلة الاعمال وليست مقصودة بالذات
والامم بالعكس فان المقصود بالذات النية واعمال الجوارح لتأكيد ما وفي كتاب **الستر** المكنون ان العكس
البدني لا يكون الا بعد الخطر بالقلب لانه يصل من الروح الى المدركة فالمحركة للبدن واذا عمل كل العمل بالبدن
واذكر الروح ذلك العمل لا محالة صاد العمل البدني مخفوفاً بتكرار عليين سابقين ولاحق لذلك المعنى المعقول
بالبدن فصار حكمه ارساماً مما اذا لم يعمل وهذا هو طريق التزكية عن الاخلاق الروية والتخلي بالاعمال
الحسنة بان ينوي اخراج الحلق الشرير وادخال الحلق الحسن في ذاته بالتصديق عن الاول وعلى الثاني فيل انما

العلم بالتعلم والحلم بالحلم ومن يحجز يعطه ومن يتوق الشريعة **فصل** الشائع ان التعلق يأتي دقا
 و **فصل** غير من نستطيع العلم حتى تحلما هذا آخر البحث عن المفردات وأعرضنا عن الكلام في باقيها
 لعدم احتمال الوقت الإكثار والمقام لصيقه لا يقتضي إلا الاقتصار فالان نخرج في المقصود وهو البحث
 عن معاني المركبات **البحث الرابع في قوله عليه السلام الأعمال بالنيات** الجارحان
 أي مع انما وبدونها متساويتان في المنهوم لانهما تعبدان المحصر **فصل** انما فظاهرا واما بدون انما
 فلا ستغراق لان معناه كل عمل بنية فلا يوجد عمل بدون النية وهذا المعنى بنظام لا يصح اذ قد يوجد
 عمل من غير نية بالضرورة أي نية شرعية وآلا لا يمكن وجود العمل بدون النية اللغوية اذ هو فعل اختياري
 فاحتيج الى التأويل وهو الحمل على غير ظاهره فان قلت لم لم يحل النية على مطلق التصدي لاحتياج
 الى التأويل وبني الكلام على عمومها واذا تردد اللفظ بين المعنى اللغوي والشرعي فاللغوي راجح قلت
 للإجماع على ان المراد الشرعية وايضا لا يقع للكلام فائدة لو حملت على التصدي المطلق ورجحان
 المعنى اللغوي على الشرعي في كلام الشارع منوع واقرّب المعاني المبادنة الى العلم بعد الحقيقة حكم
 الأعمال لان حكم الشيء انما يثبت به في ثبوت ثبوته **فصل** في ثبوت ثبوته واحكام نوعان دينوي واخروي فالاول مثل الصفة
 والفساد والثاني مثل الثواب والعقاب وما متباينتان لان الاول مبني على وجود الاركان والشرائط
 المجتبى في الشرع وعدمها فاذا وجدت صح والآ فلا سواء وجد صدق العزيمة او لا مثل البيع والنكاح وغيرها
 والثاني مبني على صدق العزيمة وخلوص النية فان تحقق وجد الثواب والآ فلا فان من توصا
 بما لا يحسن جاهلا وصلح لم يجز في الحكم لتعدد الشرط وثابت عليه لصدق العزيمة ولتأمل ان يقول
 قولك النوعان متباينتان او مختلفتان فيه تكرر لان النوعين لا يمكن ان يكونا الا كذلك على ان هذين الحكمين
 مجتمعان في عمل واحد كما اذا صلح مستحقة للشرائط يصدق عليها انها تصح وثابت عليها واذا صلح
 من غير اخلاص في النية لا تصح ولا يثبت عليها خلا يتحقق البتة ويمكن ان يجاب عنه باختلاف الاصطلاح
 واذا ثبت ان النوعين متباينان يكون لفظ الأعمال مشترك بينهما بالوضع النوعي فلا يصح الجمع بينهما
 في الاراق من اللفظ **فصل** عند أي خيفة نعم الله فلعدم عموم المشترك **فصل** عند الشافعي نعم الله فلعدم

عموم الجاز فلا بد من حمله على احدهما فحمله الشافعي نعم الله على النوع الاول لانه اقرب الى العلم فان النبي علم
 ببيان الحلال والحرام والصحة والفساد فيكون حاصل المعنى لاصحة للأعمال الآ بالنية والوضوء على ذلك
 يصح بدون النية وحمله ابو حنيفة نعم الله على النوع الثاني اي ثواب الأعمال لا يكون الا بالنية لوجهين الاول
 ان الثواب ثابت اتفاقا اذ لا ثواب بدون النية فلواريد الصحة ايضا يلزم عموم المشترك والجاز الثاني
 انه لو اريد الثواب لا يمكن حمله على العموم اذ لا ثواب بدون النية بخلاف الصحة فالحا قد توجد بدون النية
 كالبيع والنكاح واذا حمل على الثواب يلزم من اشتراطه بالنية اشتراط الصحة بما لان المقصود منها الثواب
 فعند استثناء الثواب لا يبقى الصحة فالوضوء في كونه عيانا محتاج الى النية أما في كونه شطرا يصح به الصلوة
 لا يتألف في هذا التقرير نظر من وجب الاول **فصل** لان ان الثواب ثابت اتفاقا ولا يلزم من موافقة الحكم
 الدليل ارادته منه وثبوته به حتى يلزم عموم المشترك بمعنى ارادة معينة مثلا العين جسم ليس من عموم المشترك
 الثاني ان عدم عموم الجاز ما قاله الشافعي نعم الله ولو سلم فله ان يحمل هذا الحديث على المحذوف اي
 حكم الأعمال والمحذوف قديم الثالث ان عدم بقاء الأعمال عما مشترك الالتزام اذ لا بد عندكم من
 تخصيصها بالأعمال التي هي محل الثواب فخص عند ايضا بغير البيع والنكاح وامثال ذلك مما لا ينصرف اليه
 النية بالإجماع الرابع ان استثناء الثواب انما يستلزم استثناء الصحة لو كانت الصحة عيانا عن ترتب الفضل
 والغرض هو الثواب اما لو كانت الصحة عيانا عن الاجزاء او دفع وجوب القضاء او كان الغرض هو الاشكال
 او موافقة الشرع فلا والخامس اننا لان ان الحكم مشترك بين النوعين اشتراكا لفظيا بان يكون موضوعا
 لكل واحد على حدة بل هو موضوع لاثبات الشيء ولازمه فيعم الثواب والاثم والجواز والفساد وغير ذلك
 كما يعم الحيوان الانسان والفرس وغيرهما واللون السواد والبياض ونحوهما فارق النوعين لا تكون من
 عموم المشترك لاننا نقول **فصل** التقرير صحيح والنظر ضعيف ووجهه غير قوي **فصل** الاول فلا تأ
 ما قلنا ان الثواب مراد بل قلنا انه ثابت والمجب ان قولنا اتفاقا لم يثبت عليه فاننا في عين تقرير الحلال
 وقد تقدم ان الشافعي حمله على النوع الاول فكيف يمكن لنا دعوى الاتفاق في الارادة فالمراد ان كون
 النية شطرا للنوع الثاني ثابت بالاتفاق فيكون دليلا على انه مراد فان اللفظ اذا تردد بين معانيه الحقيقية

او المجازية تحتاج الى مرشح وكون الحكم موافقا لبعضها يصلح ان يكون مرصحا والمثال غير موافق للمثل
فان الحكم موافق لجميع المعاني في المال فلا يكون مرصحا لشيء منها فلا يكون دليل الارادة خلاف المثل
واما الثاني فلان القول بعدم عموم المجاز لازم عليه لقوله يكون المجاز ضروريا والضروري ثابت
الضرور فلا عموم له واخذ لا بد له من قرينه تدل على المحذوف وهي غير متحققة بخلاف المجاز فانه مشروط بقرينة
مانعة عن ارادة الحقيقة وهي متحققة ههنا فان استناع الحقيقة قرنه مانعة فتعين المجاز وفيه زيادة تحت
المقام واما الثالث فلانا اذا حملنا الاعمال على الحكم ويكون الماد من الحكم الثواب يصح ان يقال كل ثواب
عمل مشروط بالنية بخلاف ما اذا حملنا على الصحة لا يصدق كل صحة عمل مشروط بالنية وهذا هو الماد بمعنى
ارادة الثواب لا ثواب كل عمل والفرق ظاهر لا تخفى على الاذكياء فلا يكون عدم العموم مشترك بالانضمام
الرابع فلان الماد بالثواب استحقاقه اية كون الاعمال بحيث يستحق بها الثواب بالنية وهذا ظاهر لان حكم
العمل الباطن به هو الاستحقاق لا الثواب الذي يقع في الآخرة بفضل الله تعالى وغطائه ولا شك ان استناده
يجب استناء الصحة بكل واحد من معانيه اما بالمعنى الاول فظاهر واما بالمعنى الثاني فلا يكون العمل
مجزئيا يستلزم استحقاق الثواب اذا كان مما يثبت عليه والكلام فيه واستناء اللازم موجبا استثناء الماد
واما بالمعنى الثالث فلان دفع وجوب القضاء ملازم الاجزاء ولازم اللازم واما بالمعنى الرابع
ايضا كذلك للزوم استحقاق الثواب لاشكال وموافقة الشرع واما الخامس فلان لفظ الاعمال اذا
استنع حمل على الحقيقة تعين عمله على ما يتصل بها من معناه المجازي والذي يتصل بها ليس هو لفظ الحكم ولا
مفهومة بل يتصل به او ان احدهما الصحة والفساد وثانيهما الثواب والعقاب ولا يمكن ارادتهما معا
لعدم العموم لان اللفظ بعد كونه مجازا صار مشترك بينهما لفظيا لعدم دلالة على معنى معهما فان قلت
انما يلزم الاشتراك بالوضع النوعي لو تعدد انواع المجاز مثل السبب المسبب والحال والمحل فاللفظ الذي
صار مجازا صار مشترك بينهما لا بين افراد نوع واحد والحكم ان كلاما فردا من نوع واحد وهو السبب
وايضاً المذكور هو العمل الملايين الحقيقية هوائ لا الثواب والصحة لانها ملاسان لافراد مثل
الصلق والزكوة واجل للمفهوم والاثر من حيث مفهومه يعنى الصحة والثواب فيكون الماد من الاعمال

مفهوم الحكم فيكون مشتركاً معنويًا بين النوعين لا لفظيًا قلت ~~الحكم ممنوع لجواز ان يكون اللفظ~~
الواحد موضوعا بوضع واحد فربما لكل واحد من المعاني المختلفة بخصوصه فيكون مشتركاً لفظيًا بينها فانه
كما يجوز ان يوضع الفاظ متعددة بوضع واحد كالمسلمات والمركبات على قول كذلك يجوز ان يوضع لفظ واحد
لمعان متعددة والامثلة كل في هذا المحل فان اللفظ اذا صار مجازا عن سبب معناه الحقيقية وله مسببات
متعددة فالمعنى المجازي له كل واحد من تلك المعاني لا مفهوم المسبب لكون مشتركاً معنويًا والاعمال معناه
الحقيقية افراد العمل مثل الصلوة والزكوة واجل للمفهوم العمل لان الجمع باعتبار الافراد لا باعتبار المعنى
فيكون الملايين الحقيقية هو الملايين لافراد وهو الثواب والصحة لا مفهوم الحكم فثبت مما ذكرنا ان اللفظ
بعد صيرورته مجازا صار مشتركاً لفظيًا لا متواطئاً فتم استدلال الامام بعلم الله ومن اراد ان يطالع على ما
اجتهدت في هذا الموضع فليطالع التبع تصنيف اذكي المتأخرين الشيخ صدر الشريعة بعلم الله والتلويح
للشارح المدقق الشيخ سعد الدين سلمه الله في هذا البحث فانه اعترض على المصنف هذه الاعتراضات ونعم
الحارث وماريت في كلام احد جوابا عنها وهذا ما سيخبرني في هذا المقام فليسا مل بالانصاف ان الله تعالى
هذا وذكرنا كتاب الهداية فالنية في الوضوء عندنا سنة وعند الشافعي بعلم الله فرض لانه عبادة فلا تصح
بدون النية كالتيتم ولنا انه لا يقع قرب الا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلوة لوقوع طهارة باستعمال المطهر
بخلاف التيمم لان التراب غير مطهر الا في حالة ارادة الصلوة او هو ينشئ عن قصد هذه عبارة النظام
ان الشافعي بعلم الله استدلل بالقياس لاقترايني وبالمثيل اية القياس الفقهي واسأله المصنف بعلم الله
الى الاقترايني بقوله لانه عبادة والى التمثيل بقوله كالتيتم بيان الاول ان كل وضوء عبادة وكل عبادة
لا تصح بدون النية فكل وضوء لا يصح بدون النية وهو الضرب الاول من المشكل الاول لكن كبراه معدولة
اذ لا شيء من العبادة يصح بدون النية فلا شيء من الوضوء يصح بدون النية فيصير الضرب الثاني منه بيان
الثاني ان الوضوء كالتيتم في كونه شرطاً للصلاة او مفتاحاً للصلوة والتيتم لا يصح بدون النية فالوضوء
لا يصح بدون النية وهذا هو التمثيل وعلى هذا التقدير يكون جوابنا عن الاول منع كليه الصغرى اية لانه ان
كل وضوء عبادة لجواز ان يكون بعضه مفتاحاً للصلوة محضاً فلا يحتاج الى النية واليه اسأله بقوله لنا الى قول

باستعمال المطهر وعن الثاني بالفرق بان الماء لما خلق طهورا واعضاء الوضوء محكومة بالخاشعة في حق
 الصلوة حيث امرنا بالتطهير لحوها وتطهير الطاهر بحال فيكون مجرد استعماله تطهير لها قصد المستعمل
 او لم يقصد كالزواجر والاشباح بالطعام بخلاف التراب فانه غير مطهر بل جعله الشارع مطهرا في
 حال ارادة الصلوة على خلاف القياس فاقصر عليها وبان قول الشارع فان لم تجدوا ماء فتمسوا صعيدا
 مبيى عن وجوب النية لان معناه اقصدوه لاجل الصلوة او لرفع الحدث بقدره السباق وهذا معنى
 النية بخلاف الوضوء فان الشارع ما اوجب فيه الا الغسل والمسه و ليس فيها ابناء عن القصد فكان
 اشتراط النية زيادة على النص بالقياس وهي غير جارية واسا زالي هذا بقوله بخلاف التيمم الى قوله
 او هو مبيى عن القصد **فان** بعض من تصدى لشرح هذا الكتاب فيه نظرا لانه مبيى عن القصد
 مطلقا وهو اعلم من النية لانها قصد رفع الحدث واستبابة الصلوة ولا دلالة للاعم على الاخص ولان
 الاول مدلول اللفظ والثاني فعل القلب ولا دلالة لاحدهما على الآخر ولا يخفى عليك ان الوجه الاول
 اندفع بالوجه الذي قررنا فان من نظره هذه الآية يفهم ان الامر بقصد الصعيد لاجل الصلوة او
 لرفع الحدث والوجه الثاني لا يتصور توجيهه لانه ان اراد ان فعل القلب لا يكون مدلول اللفظ اصلا
 فهو ظاهر الفساد فان الارادة والقصد فعل القلب ومدلول هذين اللفظين وكذلك الايمان بمعنى التصديق
 ولا بد في ان الثاني الذي هو فعل القلب مدلول لفظ النية وان اراد به انه لا يكون مدلول لفظ التيمم
 فهو ممنوع بل هو عين النزاع فالحاصل ان كلامه يدل على المناقاة بين مدلول اللفظ وفعل القلب لا يخفى
 ما فيه **واعلم** ان مقدر كلام الهداية في هذا الموضع على هذا الوجه ما ريت في شرح وكلام السراج
 متفق في ان هذا قول بموجب الحلة اي التزام لما التزمه الخصم من ان الوضوء لا يقع قوته بدون النية لكن ليس
 الكلام في هذا بل في كونه متناحا للصلوة وهذا الوجه ليس بظاهر عندي لان الذي التزمه الشافعي هو ان
 الوضوء لا يصح بدون النية اصلا على ما يظهر من الكتاب اذ هو موجب دليله وهذا لا يمكن التزامه هذا وان
 النزاع عن البحث الرابع والشرع فيما يليه **البحث الخامس في قوله عليه السلام انما لكل امرئ نية**
 هذه العبارة تحتمل وجهين الاول ان يكون انما بمعنى ما والا كما في قوله في انما فم عليكم المنة بالنصب كما تقدم

والثاني ان يكون ما في انما موصولة اسم ان وخبرها ما نوي كما في قراءة رفع المنة وخرم مبنيا للفاعل
 فان هذه القراءة لا يمكن ان تكون انما فيها معنى ما والا على ما يظهر لنا من قراءة رفع المنة وخرم مبنيا للفاعل
 محتمل للوجهين ايضا والوجهان متساويان في المجهول اي ينبغي كل منهما الحصرات الوجه الاول فظاهر وانما
 الوجه الثاني فلنعريف المسند والمسند له كما في زيد المنطلق والمنطلق زيد فان قلت **فان** افاد تعريف
 الطرفين الحصر قلنا **فان** المعرفتين اما ان يكون مدلولها شخصا واحدا كما في زيد المنطلق اذا كان معن
 لان الشخصين لا يمكن حمل احدهما على الآخر في الحصريين او يكون مدلولها الجنس كما في قولك لا انسان البشر اذا
 يتصور حمل الحقيقة على حقيقة اخرى وهو ايضا ينبغي الحصر حقيقة كما في الاول وهو ظاهر او يكون للاستغراق
 كما فيما نحن فيه فان ما لكل امرئ وما نوي عامان مستغرقان وهو ايضا في افادة الفصح الحقيقي مثل ما تقدم واما
 ان يكون مدلول احدهما شخصا ومدلول الآخر جنسا بمعنى الاستغراق كما في قولك زيد المنطلق او المنطلق زيد
 اذا كان التعريف للجنس فهو ينبغي التصرف الادعائي بمعنى زيد كل هذا الجنس فلا يكون غير هذا الجنس والا يكون
 كاذبا كما في قولك حاتم الجواد **هذه** هي الوجوه التي بها ينبغي تعريف الطرفين التصرف لا غير وعليك بهذا التفصيل
 فانك لا تجد في غير هذا المحقق ذكر شارح الحق ان هذا الكلام يقتضي ان من نوي شيا يحصل له وكل
 ما لم ينو لم يحصل له وفيه بحث وهو ان اقضاءه للشيء ظاهر لانه منهوم الحصرات اقضاءه الاول
 فغير ظاهر فان السيد اذا قال لعبك ليس كل الا ما تكسب بنيدان غير كسبه ليس ان يأخذ اما ان كل
 ما يكسبه يكون له فلا وقول **فان** وان ليس للانسان الا ما يسع لا يدل على ان كل ما يسع فيه يحصل ولا يكون كاذبا
 هذا على التقدير الاول وهو ان يكون انما بمعنى ما والا كما في اعتقاد هذا الشارع وما على التقدير الثاني فكلامنا
 صحيح تامل فيه تعرف فان قلت **فان** فعل هذا يلزم ان كل من نوي شيا يحصل له ولا يحصل له غير وهذا مع
 ليس بصحيح لان الكافر يعمل لرضا الله ونوايه والجنه والحصل له الا الصلوة والعتاب والنار والصائم في رمضان
 اذا نوى نفلا او واجبا آخر او مطلقا لا يقع صومه الا من فرض رمضان وكذلك كثير من المسائل قلت **فان**
 والله الملمم للصواب المراد بما نوي النية الصحيحة بان يكون النواوي اهلا لها والوقت قابلا ولا يكون المنوي
 محتجا لعدم السكن في اشتراط الحصول بالامكان والكافر ليس اهلا للنية لانها عبادة وهو ليس اهلا لها والنوي

متنع مع كثر والرمضان غير قابل لغير فرضه لتعيينه لم يتعين الشارع فان قلت **السر** الكافر
مكلفا بالعبادات فلو لم يكن اهلا لها وكان صدورها عنه ممتنعا لكان التكليف مما تكلفنا بالمتنع وهو
لا يجوز قلت **اما** عندنا فلا والتكليف بالمتنع ايضا لا يجوز **واما** عند غيرنا وان كان مكلفا بها
لكن لا يلزم منه ان يكون اهلا لها بل اهلا له لان معنى تكليفها ان طلب منه ان ياتي بالايان ثم بالعبادات
لان ياتي بها حال الكفر والتمتع في الاذكار فلا يلزم التكليف بالمتنع وان كان جازا عند البعض على ان
المراد بالمتنع ان كان متمتعا لذاته مثل الجمع بين الصلوات وقلب الحقائق فجواز التكليف به فرع لتصوره
وهو غير ممكن لانه يلزم منه تصور الامر على خلاف ماهيته لان ماهيته تنافي وقوعه وان كان متمتعا لغيره
فهو جائز وواقع مثل ايمان ابي جهل فان الله تعالى علم عدم ايمانه واخبر به وكل ما علم الله عدم وقوعه
فوقوعه متنع مع انه مكلف بالايان بالاتفاق وتحرير محل النزاع في هذه المسئلة في غاية الاشكال
فلنرجع الى المقصود **قل** انما ذكر هذا الكلام ليفيد اشتراط تعيين النية في المعين وعدم اشتراطه
في غيره لان ما نوي يتناول الاطلاق والقييد والاطلاق قد لا يقيد في بعض المواضع كما اذا كان
على رجل قضاء فرضه معينة واطلق في النية لا تقع عما عليه بل لا بد من التعيين لان الوقت قابل لكل
ويدخل تحت هذا الكلام مسائل كثيرة ومن هذا عظم هذا الحديث **فان** السائغ رضي الله عنه يدخل
في هذا الحديث ثلث الاجل **فان** البيهقي رحمه الله معناه ان كسب العبد انما يكون بقلبه ولسانه وجوارحه
فالنية احد الاقسام الثلاثة وهي ارجحها لانها تكون عبان بانفرادها بخلاف القسمين الآخرين ولذلك كانت
نية المؤمن خيرا من عمله **قل** وفيه نظر فانه قال يدخل فيه ثلث العلم لانه ما به يكسب العبد وايضا
بدل كلامه على ان اللسان ليس من الجوارح ولكن سلمنا ذلك لكن النية ليست احد الاقسام المذكورة **فان**
الناظر ولا يخفى عليك ان هذه كلها مناقشة في العبارات لانه لا شك ان مراد الشارع ان العلم بالنية **انما**
وما يتعلق بها احد الاقسام الثلاثة وهو العلم بالكسب بالقلب وباللسان وبالجوارح لانه يلزم من انقسام
الكسب لثلاث العلم به فان العلم بكل واحد من الاقسام غير العلم بالثلاث وهذا اندفع جميع ما ذكرناه
انه اراد بالجوارح في هذا التقسيم غير اللسان لذكر اللسان في مقابلتها ولا يلزم منه ان لا يكون اللسان من الجوارح

اصلا فان قيل لا يلزم من هذا البيان ان يكون العلم بالنية ومتعلقا بها بل مطلق العلم بالعلم
الذي يتعلق بالكسب وهو العلم العيني **واما** العلم النظري وهو الذي لا يتعلق بكيفية العمل وهو العلم المجردة
الذي لا يختلف باختلاف الازمان والاورضاع والاصطلاحات فهو خارج عنه قلت **المراد** من العلم في
قوله ثلث العلم علم القلة الباحث عن احوال افعال المكلفين واذا اطلق العلم عند الفقهاء ينصرف الى هذا
فان قلت **كسب** العبد بقلبه قد يكون بالعقائد مثل التصديق بالله وبصفاته وبكبره وملائكته
ورسله ولا شك ان هذه العقائد افضل العبادات وراسها يستحق بها الاجر والثواب وهي غير النية
فلا يكون النية بالمعنى المذكور ثلث العلم وايضا هذه عبادات ولا تحتاج الى النية وكذا الاقرار باللسان
عبادة ولا تحتاج الى النية فان من آمن بالله وما ذكره بعد يستحق الاجر وان لم ينو شيئا فلا يصح قوله **لكن**
كل عبادة تحتاج الى النية ولا يحصل للمؤمن الا ما نوي قلت **المراد** بالكسب هو ما بعد الايمان وكذا
المراد بثلث العلم العلم الذي بعد علم التوحيد والايان وايضا **المراد** بالعبادة التي تحتاج
الى النية غير الايمان والتوحيد والاقرار لان الايمان شرط الكل فلو كان شرط منها شرط له لزم الدور
فلنختم هذا البحث ولشغل باخر الحديث **البحث السادس في قوله عليه السلام**
من كانت مجرته الى الله الى لغو الحديث هذه الجملة قضيتان شرطيتان والشرطية مركبة من قضيتين الاولى
منها تسمى مقدما والثانية تاليا عند المنطقيين وعند النحويين شرطا وجزا ولكن خرجنا عن كونها
قضيتين تامتين حال وقوعهما في الشرطية لان الحكم فيها بصدق التالى على تقدير صدق المقدم فاحكمنا
في شيء منها حكما جازما فاتي في الحكم عنهما ولم نبغيا احتملين للصدق والكذب بل القضية التامة المحتملة للصدق
والكذب هي الشرطية والتالى فيها محكوم بلزومه للمقدم والمقدم محكوم عليه بلزوم التالى له اما انها بعد تحليل
الشرطية اعني بحذف ادوات الشرط والجزاء هل تبقى ان قضيتين تامتين فالجمهور ذهبوا الى انها قضيتان
بعد ولهذا قيدوا التقسيم بالتحليل والشارح المحقق للشمس والمطالع خالفهم وشع قوله بان ان اريد بالقضية
قضيتان بالحق فلا حاجة الى ذكر التحليل لانها قبل التحليل ايضا كذلك وان اريد قضيتان بالفعل فحده
التحليل ايضا ليستا قضيتين بالفعل اذ عند حذف الادوات لم يتحقق الحكم في كل منهما لم يصر قضية

ولان التحليل الى ما منه التركيب والتركيب ليس من قضيتين فلا يكون التحليل ايضا اليها هذا قوله ورد
منع انها ليستا قضيتين بالفعل عند التحليل ولما كان اسناد الحكم لوجود المانع وهو تحقق الادوات
فيمحو ارتفاع المانع محذوها يعود الحكم لانها قبل التركيب وذكر الادوات كانتا قضيتين تامتين فالركيب
وقع منها لكن بذلك ما ارتفع الحكم فعند الحذف تحلل اليها ايضا هذا محصل اعتراض الفاضل المدقق
الشيخ سعد الدين سلمه الله عليه لكن عبارة ما كانت حاضرة حين الكتابة وكنت بعيد العهد عنها والظاهر
ان التحقيق مع المحقق وتدفق المدقق يرجع الى اللفظ يبين انه ان القضية عند القوم هي العقلية واللفظ
لا يسميها الا بطرق المجاز ومعنى الحكم الاتباع والانتزاع ومما امر ان وجوده ان يحتاج تحقيقها الى
اجداد السبب الناي على كاحتاج الى تحقق الشرايط وارتفاع الموانع فيمحو حذف الادوات لا يتحقق الحكم
سالم بوقع النفس واتباع النفس بعد ليس بواجب لجواز ان يكون شأكا متوقفا وكونها قضيتين تامتين
قبل التركيب ليس بلازم كما اذا رايتم شيئا من بعيد ولم تجزم بانه انسان او حيوان تقول ان كان هذا
انسانا فهو حيوان هذا البحث الذي ذكرنا على رأي اهل المعقول اما على رأي اهل العربية فالكلام
التام في الشرطية هو الجزاء والشرط قيد للسند كما قيل في المنعاج وغيره اما بتبيينك بالشرط فلذا فالحكم في
قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود عند المنطقيين بلزوم وجود النهار لطلوع الشمس فالمحكوم
عليه طلوع الشمس والمحكوم به وجود النهار والما عند اهل العربية فالحكم على النهار بانه موجود عند طلوع
الشمس ويلزم من هذا ان يكون كل شرطية خبرية عند الاولين اما عند الآخرين فيسئلون بالجزاء وان كان
انسانيا فهي انشائية وان كان خبريا فهي خبرية هذا حسب المعنى اما حسب اللفظ ففيه اشكال وهو
ان الشرط لما لم يكن مفيدا فائقا بالافتقار لم يكن فيه اسناد فلا يكون كلاما لان الكلام ما تضمن
كلمتين بالاسناد والاسناد نسبة احد الجزئين الى الآخر بحيث يصح السكوت عليه وتحقق المسند اليه والسند
والنعل والفاعل معيضي ان يكون فيه اسناد فيكون كلاما واذا تم هذا فلنرجع الى المقصود فتشكك
قوله عليه السلام فمن كانت هجرة الى الله ورسوله فهجرت الى الله ورسوله فالجزاء فيه عين الشرط بحسب الظاهر
فلزم منه ان يكون الشيء لازما لنفسه او متبعا بنفسه على اختلاف المذهبين وكلاما لا يصح فان قلت

لها

فصل

تعتل معنى هذا الكلام موقوف على تعقل معنى المجمع فما معناها وما المراد منها قلت لفظ المجمع يقع على
امور الاول مجمع بعض اصحاب النبي من مكة الى الحبشة عند ابداء الكفار لهم ويسمى المجمع الاول والثاني
هجرة النبي واصحابه الى المدينة الثالث مجمع القبايل الى الرسول عليه السلام لتعلم الشرايع والرجوع الى
اوطانهم ليعلما قى هم الرابع مجمع من اسلم من اهل مكة ليأتي الى النبي عليه السلام ثم يرجع الى مكة الخامس مجمع ما
لهي الله عنه لكن عند اطلاق بنصرته الى الثانية ومعنى الحديث وحده يتناول المجمع الا ان السبب يتضي
المراد في الحديث المجمع من مكة الى المدينة لم يمتثلوا ان رجلا هاجرا من مكة الى المدينة ليتزوج امرأته
ام فليس فسمي مهاجرا فبين ولهذا خص ذكر المرأة من الاغراض الدينية ثم اتبع بالدنيا لكن العبرة لعموم اللفظ لا
لخصوص السبب واذا قدر عرفت هذا فاعلم ان تعديري معنى الحديث والمراد منه بحيث لا يرد عليه شيء هو ان كانت
هجرة الى الله ورسوله من حيث النية والقصد والغرض هجرة الى الله ورسوله من حيث الوقوع عند الله والقبول
وحكم الشرع وكذلك الاخرى اية من كانت هجرة الى شيء من اغراض الدنيا قصدا ونية فهو كذلك في الواقع وعند الله
وليس له فضيلة المجمع والابر والثواب قبل هذا بعيد نظرا الى ظاهرا للفظ لكن يمكن ان يوجه ذلك بان
المجمع الى الله ورسوله يستلزم القبول فهو لازمها وذكر الملزوم وارادة اللزوم مجازا وكانه اقتباس من قوله تعالى
ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله لم يدرك الموت فقد وقع اجره على الله ويجوز ان يكون معناه فمن كانت
هجرة الى رسول الله اية الى المدينة وذكر اسم الله العظيم والقبول كما في قوله تعالى واعلموا انما غنم من شيء فان
وللرسول فان ذكر اسم الله لذلك فهجرت الى مدينة رسول الله بالموت الى محل رضوان الله ورسوله وهو الجنة ومن
كانت هجرة الى دين اية الى المدينة لمتاع الدنيا فهجرت من المدينة بالموت الى متاع الدنيا وليس ثم شيء من متاع
الدنيا فليس له شيء هذه عبارة شارح المسادق من قوله هذا بعيد ولا يخفى عليك ان البعد والمجاز يستفيضان
على الوجه الذي قررنا ان قوله فهجرت الى الله ورسوله جملة اسمية خبرية تدل على ان مضمونها واقع في نفس
فان كل خبر معناه الحقيقي المطابق هو الوقوع والصدق والكدب محتمل العقلي كما قررنا شارح المحققين
والمراد بنفس الامر ما علم الله واللوح المحفوظ او الامر نفسه مع قطع النظر عن الاعتبار وهو المعنى بالقبول
واذا اخبرنا شارح عن ذلك تحقق حكم الشرع ايضا ولزوم القبول للمجمع ممنوع فان قبول الاعمال بفضل الله تعالى

بعض

لا بطريق الوجوب والضرورة عندنا خلافا للمعتزلة والقول بان كلام النبي عليه السلام فيه امتياز ممنوع اما اولا
فلانه مما يتصل بالسقاة الشرعية فلا يلحق بحاله واتاننا فلان العلماء اختلفوا في جوان لان معناه ان تضمن
الكلام شيئا من القرآن والحديث لا على انه من بل على وجه يوم انه من هذا الكلام فكان فيه ترك التاديب فلو وقع في
كلام النبي عليه السلام لم يختلفوا فيه واتاننا فلانه لا بد في الاقتباس من تضمين الكلام شيئا من نظم القرآن والحديث
كقول اي الفضل يدع الزمان المهادني لآل فريغون في المكرمات يداد ولا واعتذار اخيه اذا ما طلت غفنام
رايت نعيمًا وملاكا كثيرًا وتوب الحريي وانا انبكم نبأؤله وابتز صبح القول من عليه وكقول ابن عباد
قال لي ان ربي سيئ الخلق فذانه قلت وعني وجهك الجنة خفت بالمكان وهذا الكلام ما ضمن شيئا من نظم هذه
الآية غاية ان بين العنيين مناسبة ما بين الكلامين مشا ذكره في كلمة او كلمتين فكيف يصح القول بالاقتباس
لو كان ذلك المعنى بعيدا فالمعنى الذي ذكرناه يجوز ابعده منه بوجه الاول ان ذكر اسم الله تعالى فيه لمجرد التبرك العظيم
وليس له دخل في معنى الكلام وهو خلاف الاصل وكونه في قوله فان الله غمسه كذا ممنوع ولو سلم لا يلزم من ارتكابه
في ذلك الموضع لفرضه الا ارتكابه غير ضروري الثاني ان المراد من رسول الله مدينته اما بطريق الحديث
او المجاز بذكر الحال وارادة المجل وهو بعيد جدا لكونه خلاف الاصل مع عدم قدرته الثالث ان المراد
من قوله فحجته الى الله ورسوله المخرج من مدينه رسول الله بالموت الى محل رضوان الله ورسوله وهو الجنة فانظر كم
قد رمن الالفاظ من غير دليل على شيء منها وكذا في الجملة الثانية من التكاليف البعيدة التي لا تحتاج اليها
ولا يدل عليها قرينه فالاعراض عنها اولى فان قيل المعنى المقصود من هذا الكلام على الوجه الذي قررتم
هو ان من كان غرضه من الحجج هو الله ورسوله فحجته مقبولة وواقعة لهما ولا يمكن ان يكون ذات الله تعالى
وذاة رسول غرضين لان الغرض ما يطلب حصوله كرضا الله وثوابه ورضا الله عنه اي كونه مرضيا ومثابا
تح العباد المصنوعة لهذا المعنى من كانت هجرة له رضا الله ورسوله وكذا في الجزاء فلا شيء عدل عنها الى هذه
وايش وجه جوان قلت لا شك ان معنى هجرة شيء الى شيء ترك الشيء الاول ومنازعة الى الشيء الثاني
ومما قبله سواء كانا مكانين او غير مكانين ولما كانت فعلا اختياريا لا بد له من غرض عند صدور عن العاقل
كما ان التاجر مهاجر قومه وبلده الى بلد آخر للرزح والمعلم مهاجر شجره ومعلمه عند بلوغه الى حد لا يتعد ذلك المعلم

على افادته

على افادته الى شيخ آذ اعلم من الاول لتحصيل العلم ولما لم يكن للمهاجرين رضي الله عنهم مقصد ومتصور الا الله ورسوله
فكانهم يلحقوا في المحبة الى حد لا يقصدون شيئا سوي الله ورسوله وليس لهم غرض سواها واتخذ المقصد والمقصود لا انهم يقصدون
المدينة لطلب الاجر والثواب لان هذا دون الاول بمدات ولا يلحق حال هؤلاء المحققين الكاملين في الايمان المحبة
بالاخرين حد الفناء عن الاغراض والاوصاف في ذات المقصود الحقيقي افاد باستعمال الى انهم ما قصدوا سواها
لاستحالة ان يكون غرض من يكون مقصود سواها ولا يستبعد حصول هذه الكرامات والخيرات هؤلاء السعداء الله
زرقوا الكتاب الكمال في افضل زمان متابعة اكل المحلومات ووفقوا للاجتهاد بالاموال والانشغ في تحصيل تلك
السعادات صلى الله على من هو احق بالصلوات وعلى آله واهل بيته واصحابه الاحقين بالتسليمات والحقائق ورزقنا
من بيان منهم العالمة انواع البركات كما في بك يقول الى اقد في شيئا من تلك الاحوال السنية ليكون عبدك مثلاً
اقتبس عليه اقول دونا رواية صحيحة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في تحجته حالة السجود اللهم
اني اعوذ بمعا فانتك من عقوبتك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت
على نفسك قال بعض المحققين هذا الكلام الجامع شتمل على توحيد الافعال وتوحيد الصفات وتوحيد الذات
والفناء في التوحيد فكان له عليه السلام في كل سجود صير في هذه المقامات لعدم الرب في انه عليه السلام لا يحتاج الى الله تعالى
في سجود بشئ ليس هرقه ذوي ان سيد الطائفة الصوفية الشيخ جنيداً قدس الله روحه كان يتكلم يومها مع اصحابه الصبر
وفي لباسه عقرت يضربه بابرته وهو صابر على اذاها حتى فرغ من الكلام وفرغت هي من الاذى لعدم تبار
السم في ابرته ثم رماها فقبل له فيه قال لولم اصبر لم حل لي الكلام في الصبر هذا حال الجنيد وهو واحد
من امة محمد عليه السلام ليس في الفضل مثل اصحابه من غير شبهة في وقت المكالمة مع اصحابه فكيف حال افضل الانبياء
عليهم السلام في وقت المناجاة مع ربه وامام بيان اشتمال هذا الدعاء على هذه المقامات فهو انه عليه السلام ما راي
لاحد غفوا ولا عقوبة الا الله تعالى فما اثبت لاجد فعلا فصر جميع الافعال فيه تح فاستعاذ بعقوبة من عقوبة فقال
اللهم اني اعوذ بمعا فانتك من عقوبتك ثم لما راي ان سئل الافعال الصفات وان العقوبة ناشئة من السخط
والعفو من الرضا وان هذه المرتبة نازلة بالنسبة الى توحيد الصفات ترقى منها اليه فقال واعوذ بك
من سخطك فصر الرضا والسخط فيه اذ لو راي لا حد شيئا كان يقول اعوذ من العقوبة واعوذ من السخط ثم لما راي

اذا الكل نأش من الذات ونزول هذه المرتبة من توحيد الذات ترقى منها اليه ثالث وأعوذ بك منك ثم لما
 رأي ان في قوله أعوذ ابنا لنفسه ورؤيته لها والمنا في التوحيد اعلم من هذه المرتبة قال لا احصي ثناء عليك
 انت كما ائبث على نفسك فنفي عن نفسه الثناء وأثبت له نفع صلي الله عليه وسلم صلى تضايفي مرتبة العلية
 وتثنية كماله السنية هذه كانت معترضة فالعوذ الى ما كان فيه . وأطلق المحقق وما يقدها عبدا معين من
 مكة او الموطن مثلا كما لم يقدها بمنتهى معين من المدينة والحبيشة وغيرهما ليفيد ألم هاجروا الدنيا بأشراكها
 حتى لم يبق في قلوبهم من محبتها شيء هذا وجه العذول في الجملة الأولى وفي الجملة الثانية اما مثل هذا اليهام
 انهم لما قصدوا بالهجرة الى المدة او الدنيا لا المدة او الله ورسوله واما المسألة واما وجه الجواز فهو ان
 المعنى اللام استعانة بتعبته بواسطه ادعاء ان ليس لهم مقصد سوا ما كما تقدم فاما منتهى ساء في سبيلهم في
 هجرتهم وان كان بحسب الحقيقة منتهى الخاية المدينة كما في قوله تع فالنقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا
 جعل غير الغرض غرضاً بالادعاء واستعمل اللام فيه كذلك ههنا جعل غير منتهى الخاية منتهى الغاية بطريق
 الادعاء واستعمل الي فيه على سبيل الاستعانة والاستعانة اسم مجاز يكون العلاقة فيه المشابهة بمعنى ان
 تشبه امرأ بامر في معنى مشترك بينهما وتطلق اسم احد هما على الآخر مثل ان تشبه زيدا بالحيوان المقتس على السبع
 في الشجاعة واغتيا بالندوس وتطلق اسم الاسد عليه فالاستعانة على هذا فعل المستعير ولو لم يستعار
 وما يصدق عليه السبع مستعار منه ومسمى لفظ زيد مستعار له وقد تطلق الاستعانة على اللفظ الذي استعير
 مثل لفظ الاسد وهي اما اصلية او تبعية فالاستعارة ان كان اسما كما مثلنا تسمى استعارة اصلية لعدم تبعيتها
 وان كان فعلا مثل نطق الكال بمعنى دلت او صفة مثل الكال ناطقة به دالة او حرفا كما تقدم تسمى استعارة
 لتبعيتها فيها لهما في المصدر وفيها لهما في متعلق معناها مثل شبه دالة الكال بنطق الناطق واستعير لهما
 لفظ النطق ثم اشتق منه نطقا وناطقة وكذلك في الحرف كما ينشأ والاصيلة اما مصرحة وهي ما كان المستعان
 فيه اسم المشبه به صريحا كما ذكرنا او مكنية ان كان اسم المشبه به كناية كقولنا انشئت المبنى اظنارها فالمبنى
 مشبهة والسبع مشبه به فاستعير اسم السبع للموتى بطريق الكناية باثبات لازمه وهو الاظنار له والمصرحة
 اما مخفية ان كان المعنى المستعمل فيه محمدا حسا او عقلا كما سبق والا بنى تخيلية ان كان صورا مخيلة

كالأظنار

كالأظنار فانما تخيلنا الموت أظفارا وجملة وأطلقنا لفظ الأظفار عليها وان كان الخلافة في المجاز غير
 يسمى مجازا سلا هذا بيان أقسام المجاز على وجه الاجاز ولنا فيها مباحث كثيرة لا يمكن ايرادها في هذا المقام
 نرجو من الله تع مجاز لا يمكن فيه من ايراد ما نريد والمسألة ان تذكر شيئا باسم غير لوقوعه في سجنه مثل قوله تعالى تعلم
 ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وقوله تع وجرأ سيئة سيئة مثلها اراد بالفسق قوله نفسي القلب والعقل وهو محل
 العلم وليس ستره نفس هذا المعنى فيكون الاطلاق بطريق المسألة وكذلك جزاء السيئة ليس سيئة بل حسنه على
 سبيل المسألة فالظاهر ان المسألة مجاز خاص بعلاقة مخصوصة فان قيل اليس النفس وروت بمعنى الذات
 كما يقال نفس الشيء بمعنى ذاته وعينه والسيئة بمعنى السيئة من ساءه بمعنى ساء به فاي حاجة الى المسألة ايضا
 اسما اذ تع توقيفية فكل ما ورد في كتابه تع اطلاقا عليه من نهييه من غير توقف على شيء لقولنا الظاهر
 ان المراد من قوله نفسي ونفسك معنى واحد بقرينه مناسبة المقام وكذلك في السيئة لانه ان اريد بالثاني غير ما اريد
 من الاول لا يتبع للكلام ذلك الحسن واللفظ وهو امر ذو في وكون الاسماء توقيفية لا ينافي الاحتياج الى التام
 بحسب المعنى كما في الاستواء والذهب وغيرهما هذا آخر البحث في هذا الحديث وهو حديث مشهور بالاتفاق وقيل
 بعضهم انه متواتر لكن لما كان استواء الطرفين شرطا للتواتر وهذا ما استوي طرفاه بل زاوية الاول هو
 عمر بن الخطاب رضي الله عنه تفروبه ثم روي عنه علقه ثم روي عن علقه محمد بن ابراهيم الميموني ثم روي عن محمد بن يحيى
 بن سعيد الانصاري ثم روي اكثر من مائتي رجل اكثرهم عدول صار به مشهورا بعد ما كان غريبا الا ان
 عند البعض المشهور احد قسمي المتواتر . ثم البحث بعون الله ونالحق به بحثا فيما ذكر في آخر الخطبة **خاتمة**
 ما تقدم كان بحثا فيما يتعلق بالحديث وهذا البحث يتعلق بشرح التلخيص كناية بالتماس بعض اصحابنا تكثيرا للفتا
 ذكر الشارح المحقق سلمه الله في آخر شرح الخطبة في قول المصنف موحسبي نعم الوكيل وهو مذكور في كونه خطبة هذه
 ايضا ان قوله نعم الوكيل عطف ايا على جملة موحسبي والمخصوص محذوف كما في قوله تع نعم العبداء اواب فيكون
 من عطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الخبرية يعني فيه محذوران عطف الانشاء على الخبر وهو غير جائز
 عند البلغاء الا اذا كان احد الماهي حكم الآخر وعطف الفعلية على الاسمية وهو ليس بحسن في الاكثر والاسم على حسبي
 اي ونعم الوكيل وح فالحصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به صاحب المتنازع وغيره في قولنا زيد نعم الرجل ثم

عطف الجملة على المزد وان صح باعتبار تضمن المزد معنى الفعل كما في قوله تعالى فالتى الاصابع وجعل الليل سكنا على
 رائي لكنه في الحقيقة من عطف الانشاء على الخبر هذا كلامه وحاصله ان عطف على مجموع هو حبي يلزم عطف
 الانشاء على الخبر وان عطف على حبي يلزم اما عطف الجملة على المزد او عطف الانشاء على الخبر وكل منهما غير
 عند البلغاء ويمكن ان يجاب عن هذا الاعتراض على كل من شيى الزيد اما على الشئ الاول فتقول عطف
 الانشاء على الخبر انما لا يجوز لولم يكن الخبر في معنى الانشاء او الانشاء في معنى الخبر ولا ثم ان الخبر هنا ليس في
 الانشاء فان قولنا هو حبي بمعنى احببني واكتفى ولا نحو جنى الى غير ذلك لكنه عبر عنه بالخبر تنافلا كما يقول الراجح
 اسديء حرك ويرجى لانه لا يخفى ان مقصود القائل طلب الكفاية لا الإخبار به لعدم الفائدة فيه ونقول
 لانم ان قولنا نعم الوكيل انشائية فعلية لم لا يجوز ان يكون المخصوص بالمدح المتدرب مبتداء والجملة خبر فتكون
 خبرية اسمية فان في قولنا نعم الرجل زيد قولين احدهما ان زيد خبر مبتداء محذوف اي هو زيد فعيل هذا يكون
 نعم الرجل فعلية انشائية وثانيهما ان المخصوص بالمدح وهو زيد مبتداء ونعم الرجل خبر مقدم واخي للاهتمام
 والتفسير كما ذكر في محله فيكون المجموع جملة واحدة اسمية خبرية والقائل بهذا القول يجوز ان يكون هذا القول
 هو المختار عندك فيصح العطف من غير لزوم شئ واما على الشئ الثاني فتقول على تقدير ان يكون نعم الوكيل
 معطوفا على حبي يكون خبرا مبتداء وهو هو والانشاء لا يتبع خبرا مبتداء الا بالتأويل كما طرح به في المسامح
 وغيره وبالتأويل يصير قد من هكذا هو حبي ومقول في حقه نعم الوكيل فعيل هذا لانم انه من عطف الجملة
 على المزد بل من عطف المزد على المزد وكذلك اذا كان المعطوف على الخبر المزد جملة خبرية من غير تأويل
 ينبغي ان يجوز مثل قولنا زيد عالم بالحق ويعلم النجوم لان كل جملة وقعت خبرا او نعتا او حالا فهو المعنى
 والتحقيق مفرد او المقصود اثباته لشيى او نفيه عنه فيمن هذه الجنبه لا نفيده بنفسها بل مع ذلك الشئ
 والجملة من حيث هي جملة مفيدة بنفسها فلا يتبع خبرا من حيث هي جملة بل الخبر في الحقيقة مضمونها ومضمونها مفرد
 فيكون التقدير وعالم بالنجوم فان قيل لم قالوا ان الانشاء لا يتبع خبرا او حالا او نعتا الا بالتأويل
 وايش سببه قلنا لان بين الخبر والانشاء منافاة لما قيل ان الخبر محتمل للصدق والكذب والانشاء
 لا محتملما حتى يرد اعتراض الموزني والشاذج المرفق بان المحتمل للصدق والكذب هو الخبر بمعنى الإخبار لا المعنى

فان مبتداء

خبر مبتداء لانه قد يكون مفردا او كلاما في خبرا مبتداء فكذا غلط ما يش من الاشتراك اللفظي بل لان الخبر
 يتصد به افادة بثبوت لشيى او انتفاءه عنه في الواقع فيلزم ان يكون ما يمكن وقوعه بخبر اللفظ الذي وقع خبرا
 وبثبوت لشيى حتى يناد به والانشاء ليس كذلك بل هو واقع بهذا اللفظ لا بغيره فليس له نسبة خارجية بشئ يقصده
 افادتها به فالانشاء من حيث هو انشاء لا يتبع خبرا فلا بد من تأويله وهذا هو المراد التأويل بكونه محتملا
 للصدق اي هو محتمل للصدق والكذب لا مكان بثبوت له في نفس الامر والانشاء من حيث هو انشاء
 لا يمكن بثبوت لشيى فلا محتمل مع غير الصدق والكذب فلا يتبع خبرا يخرج الجواب عن اعتراضهما ايضا لا يقال
 زيد في اين زيد مبتداء واين خبر وكذا كل كيت زيد ومضى الخروج وامثاله مع عدم امكان القول بان
 المقصود افادة بثبوت للمبتداء لانه للاستفادة والاستنهام لا الافادة والافهام فلا يصح القول بانه
 مع المبتداء محتملما ولا يمكن التأويل بان المراد زيد مقول في حقه اين هو لانه يخرج عن موضوعه وهو
 الاستنهام ويصير حكايته ولا شك ان المراد منه الاول دون الثاني وايضا اذا قلت زيدا ضربه او لا
 تضربه تريد به طلب الضرب او طلب الكف عن الضرب واذا قلت مقول في حقه اضربه او لا تضربه يصح حكايته
 ويخرج عما وضع له لما نقول الجواب عن هذا الوجهين اما بتخصيص المدعى بان نقول خبرا مبتداء في
 الجملة الخبرية موضوع لا فادة الالبات او النيني لانه الجملة الانشائية وقولنا اين زيد الى آخره جل اشياء
 بخلاف مثل زيدا ضربه فانها خبرية ولا يلزم من احتياج هذا الى التأويل احتياج ذكر وايضا انهم قالوا
 ان الجملة الانشائية اذا وقعت خبرا محتاج الى التأويل وهذه الاخبار مفردات او يمنع عدم الامكان
 فانه لا بد من ان يكون زيد في اي مكان هو في الدار او في السوق ومعنى كيف زيد في اي حال هو
 في الصبي او غيرها وهكذا فيكون هذه الاخبار في المعنى ظروفا فلا بد لها من متعلقات فتكون الاخبار
 في الحقيقة هي تلك المتعلقات فعني اين زيد زيد حاصل في اي مكان وهكذا في غير وهذا قالوا ان هذه
 الاخبار متضمنة لمعنى الاستنهام فيكون معنى الاستنهام جزؤها لا عينها فالخاص الاجابة في مثل اين زيد
 اثبتنا له الحصول في مكان ما وجرنا عليه وطلبنا معرفة مكانه المعين وقس عليه امثاله فيكون فيه اثبات
 فلا يكون لمجرد الاستنبات وهذا لا يمكن في مثل زيدا ضربه لان الخبر فيه انشاء محض فلا يمكن اثباته بدون

حالهم

التأويل ولازم انه لمجرد طلب الضرب بل للحكم على زيد بانه مطلوب ضرب من المخاطب وهو معنى التأويل
المذكور لتحقق الوقت بين ضرب زيد وبين زيد اضربه وعلى هذا قياس سائر الانشآت فاعدها والذمها
فانها من نتائج اذهان المهتمين المتبحرين في العلوم النطقية من مجالس لا تتسع الدهور ومثلها بل يخل بها الزمان
لكن ما انحز في تلك الاثبات الا الآن وعندي من امثاله ما يذخر لم يبقها ثابتا وبكاد لم يتكبر
وازهار لا يجني في الجنان لم انظمها في هذا السلك ولا عرضتها على خاطبيها ولا اوردتها في معرض البيا
لما لم اجد من يعرف قدرها الى هذا الاوان والوقت هذا الضيق لا يحتمل تحريرها بالبيان ولا تقرير
باللسان فان ساعدتني بعد هذا عناءه من يعرف قدر العلم ولا الملك والسلطان صرفت ما عندي من
العلوم الخفية والمعادف الالهية والحكم القينية بقدر الوسع والامكان في بناء اسمه وروحه في الايام
والبلدان والافانواراف واتباع لها في غير المكان ومن اعلى واجل من ان تهان كما قال الامام
الشافعي رحمه الله . الشرد راين راعية الخنم . والكشف سار بين سارحة النعم . فان وفق الله الحكيم بطيعة
وضادفت اهلا للعلوم وللحكم . نشرت علوما للانام وحكمة . والافكون ليدى ومكتم .
فمن منح الجنان علما اضاعه . ومن منع المستوحين فقد ظلم . اللهم ادم العز والبقاء وادرك كل يوم
السعادة والارتقاء لمن ساد سببا لتأليف هذه الرسالة الجميلة . التي من طالع فيها حصل له من النوائد
الغزيرة الجلية . جعله الله من اتباع هذه فلا يضل ولا يشقى . وهو في الآخرة خير وابقى . ونعوذ بالله ان
نكون من اجاهلين . وجعلنا من المهتدين الذين ابغى عليهم غير المضروب عليهم ولا الضالين .

و الحمد لله هذا دائما ابدا . على معونة الحسين لنا مودا .
ثم الصلوة على من كان عترة . مثل النجوم لنا في ظلمة هذا .
و قد وقع النزاع في التأويل
في الجاهلية في سائر المبادئ
من تأويل الكلام في غير ما هو
في اللغة والعرف
و قد وقع النزاع في التأويل
في الجاهلية في سائر المبادئ
من تأويل الكلام في غير ما هو
في اللغة والعرف

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله رب العالمين والسلام على نبينا محمد وآله واصحابه الطاهرين . وبعد
فقد استوفيت مني الامام العالم الفاضل صدر المفاضل تدقيق العلماء والفضلاء اشق النظر والفتيا
وجهد الملة والدين عز الاسلام والمسلمين الصدور بالماضي . متبع المسلمين بطول بقائه وشرفهم بين كفاة .
تحقيق قول اهل السنة والجماعة كنتم الله في تلك مسائل في صفات الله تعالى لا عين البصيرة ولا غيرها
وفي الاسم والسمي . وفي الجزء الذي لا ينجز . فنلت من القول واستوفيت من الله تعالى الهام الحق انه تعالى
ملهم الصواب . **المسألة الأولى** في الصفات . قال اهل السنة نعم الله صفات الله تعالى
لا عين ذاة ولا غير ذاة واستبعد هذا كثير من اهل العلم وقالوا سلمنا انها ليست عين الذات اما انها
ليست غيرها ايضا فذلك غير معقول لان كل مفهوم ليس احدهما عين الآخر فهما غيران ومنع اهل السنة
كونهما غيرين واستدلوا على دعواهم بوجوه وزينها الخصم وما انقطع الكلام بينهم الى زماننا هذا والحق
ما ذكره اهل السنة ونحن نبينه بعون الله تعالى وحسن توفيقه على وجه يتدفق به الحال وينقطع البطل
والقالب فتولد اما انها ليست عين الذات فظ لاها لو كانت عين الذات لكان كل منها عين للآخر
فيلزم ان يكون الوجود عين العلم والقدرة والارادة وغير ذلك لكن ذلك باطل بالبداهة لان العرف
ما به يتحقق الشيء لا ما يدرك به الشيء والعلم بعكس ذلك وكذا في غيرهما وايضا حكم العقل بالضرورة
ان العلم لا يقوم بنفسه بل هو صفة بنفسه وكذا القدرة والارادة وغير ذلك والذات قائم بنفسها فليس
شئ منها عين للذات واما انها ليست غيرا فلان الخير لغة وعرفنا وشعنا انما يطلق على المنفصل
وصفات الله تعالى لا يمكن انفصالها عن ذاته تعالى ولا انفصال بعضها عن البعض فلا تكون متغايرة
واما قلنا ان الغير بحسب اللغة والعرف والشرع هو المنفصل لان من قال شئ ليس في كسبي
غير عترة درام ولا يكون فيه رائدا عليها بضد قد كل عاقل من اهل اللغة والعرف ولا يقول له ليس
الواحد والاثنان وغير ذلك غير الحق حتى لا ينجسه الشرع لو خلف عليه وكذا القائل ليس في الدار
غير زيد بضد قد كل واحد ولا يقول له ليس بين وشكله ولو نه غير وكذا القائل ما رايت غير فلان
وامثال ذلك اكثر من ان تحصى فعلم ان الغير بحسب اللغة والعرف والشرع انما يقال على المنفصل

نفسه

الجديدة

ولا شك ولا خلاف ان المعتبر ما يشهد به اللغة والعرف والشرع فاعلم ان صفات الله تعالى ليست
غيرها وهذا قول فصل لمزيد عليه وهو ليس كتب الاولين والآخرين واحمد الله الذي هدانا لهذا
وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله **وحي** ندك ما قالوا فيه مع ما يربى عليهم فنقول
المشهور بين اهل السنة في بيان هذا المذيع وجهان احدهما تعرفت الخبرين والثاني الاحتمال
عن القدماء **الاول** فتالوا الخبرين فما الموجودان اللذان يصح وجود احدهما مع عدم الآخر
فلزمهم ان القدمين **حي** لا يكونان غيرين فلا يكون من الله غير الله نفيًا لقدم سوي الله في قوله تعالى
لو كان فيهما الهة الا الله لنسندنا وقرنا لآله الا الله لان آلهما بمعنى الخبر عند الاكثر وكذا في كل
موضع وقع فيه ذكر غير الله تعالى لقوله تعالى هل من خالق غير الله وهذا فساد عظيم لا يخفى على العاقل **قلت**
المراد ان الخبرين هما اللذان يمكن تصور احدهما مع الذهول عن الآخر لا ان يكون احدهما موجودا دون
الآخر **وحي** لا يرد شيء مما ذكرتم **قلت** **حي** يلزم ان تكون صفات الله تعالى غير ذاتة اذ يمكن مع الذهول
عن كل صفة فرضت وتصور بعض الصفات مع الذهول عن البعض واستدلوا على ان الخبرين هما
اللذان يصح وجود احدهما مع عدم الآخر وذلك لانه لو لم يصح لما كان احدهما غير الآخر والا يلزم
كون الشيء مغايرًا لنفسه وهو محال كما لو اريد من العشق اي الواحد الموصوف بأنه من العشق واليه
من زيد لان العشق اسم يقع على مجموع وهو الافراد فكان متناو لا لكل فرد مع أغنيان اي مع الشقة
فلو كان الواحد الذي في العشق غير العشق لصار غير نفسه لانه من العشق فيكون فردا مع أغنيان
وكذا اسم زيد يقع عليه باعتبار هذه الاعضاء فكان متناو لا بمجموع هذه الاعضاء واذا قيل
بزيد غير زيد كانت اليد غير نفسها هذا ما قاله وفساده في غاية الظهور لان قوله فكان
متناو لا لكل فرد مع أغنيان له معنيان احدهما كل فرد موصوف بأنه مع أغنيان الثاني كل فرد
واغنيان مجموعا حتى يكون العشق بمجموع الافراد فان اراد به الاول ففيه فساد من وجهين
الاول لو كان اسم العشق متناو لا لكل فرد موصوف بالمعنى يلزم ان تكون العشة مائة اذ في
العشة عشة افراد موصوفة بالمعنى كل منها غير الآخر الثاني يلزم ان يكون الواحد من العشة

هو فرد موصوف بالمعنى عين العشق مع أنهم في بيان ان الواحد ليس عين العشة ولا غير وهذا شافض
ظاهر ومحال بلا خلاف وان اراد به الثاني فلام ان الواحد لو كان غير العشة يلزم ان يكون غير
نفسه وانما يلزم ان لو كان الواحد عين المجموع وليس كذلك بالضرورة **الوجه الثاني** وهو الاحتراز
عن القدماء وقالوا قلنا ان صفات الله تعالى هي صفات الله تعالى لا بد وان تكون قدمة فيلزم القدماء
وهو محال فنقول انها ليست غير هائم سلموا ان صفات الله تعالى وان لم تكن غير الذات لكنها وراة
الذات وفسروا وراة الشيء بما لا يكون مفهومه نفس مفهوم الشيء فيلزم هذا يكون الوراة اعم من الغير
واعترضوا عليه بان عدم قولكم بتغايرها لا يرجب عدم تغايرها وايضا المحترز قدم ذات لغوسي
استدلوا بقديم الصفات ان وراة الله تعالى قد تم فافترق بين هذا وبين تسليم قدم الغير والله اعلم
المسألة الثانية **قال** اهل السنة كنتم الله اسم عين المسمى اي مفهوم لفظ
الاسم عين مفهوم لفظ المسمى وخالفتم جميع المأم من اهل اللغة وغيرهم وابنا هذا المعنى في غاية
الصعوبة لمخالفة الظاهر ونحن ندكر ما نسخ لنا من بعض نصوصهم **المراد** بقولنا
الاسم عين المسمى انه في الشرع كذلك للحجب اللغة وذلك لانه ورد في عدة مواضع من كلام رب العزة
اطلاق الاسم واراة المسمى وهذا دليل على ان الاسم في الشرع هو المسمى لان هذا الوجه النظير اليه
يغلب على الظن ان الاسم هو المسمى ولا يعني للدليل الا هذا على ان الاصل في الكلام هو الحقيقة اما انه
ورد في عدة مواضع اطلاق الاسم واراة المسمى فلما جاء من قوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسما
والمعبود انما هو المسمى ولما ورد من قوله تعالى سبج اسم ربك انما هو الرب لا غير ولقوله تعالى تبارك
ربك وتبارك معني بركه والمبارك هو الرب لقوله تعالى تبارك الله وتبارك الذي بيده الملك فقد
تحقق الدليل الشرعي ان الاسم في الشرع هو المسمى فان قلت هذا محارص بقوله تعالى قل ادعوا الله
وادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى جعل الاسماء متعددة والتعدد في الذات محال
ولقوله عليه السلام ان الله تعالى تسعا وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة والكثرة في الذات محال
قلت هذا محقق لمذهبنا لان المراد بالاسماء هي الصفات لان معاني تلك اللفاظ مرادة

تطعا والأسماء لا يراعى فيها المعاني فقد اريد بالاسم هنا المسمى وهو المدعى ولين سلمنا انه ما اراد
المسمى لكن هذا لا يضرنا الجواز ان يكون المراد بالاسم ههنا ما هو محسوب اللغة فعلى هذا الوجه يصير إطلاق
الاسم في التبيين حقيقة في الاول حقيقة شرعية وفي الثاني لغوية فن لم يجعل الاسم فيما ذكرنا
حقيقة شرعية فقد جعله مجازا والمجاز على خلاف الاصل فما ذكرنا اولى هذا غاية هذا البحث
المقالة الثالثة قال اهل السنة الجزء الذي لا يتجزى موجود وقالت
الفلاسفة ليس بموجود والمراد بالجزء الذي لا يتجزى جوهر لا ينقسم لافكا ولا ذمما والحق انه
موجود لان الجسم بالتجزئة لا يخلو من ان ينتهي الى جزء لا يتجزى ليس له امتداد اصلا في الطول
ولا في العرض ولا في العمق اولا ينتهي فان انتهى فقد وجد الجزء الذي لا يتجزى لان ما لا يكون
له امتداد في شيء من الجهات لا ينقسم اصلا وان لم ينته الى ما لا امتداد له بل ينقسم الى غير النهاية
ويكون لكل جزء من تلك الأجزاء امتداد في شيء من الجهات يلزم ان يكون طول جسم صغير كخردلة او
عرضه او عمقه غير متناه وكل احد يعلم انه ليس كذلك فان قلت سلمنا ان ما لا امتداد
له لا ينقسم فكا اقام قلت انه لا ينقسم ومما قلت توهم النسبة فيما لا امتداد له كاذب لان
النسبة تقتضي امتدادا ولا عبرة بالكاذب وهذا به هان بدع ليس في كتب الاولين والآخرين
احسن واوثق منه وما قيل انه يلزم ان يكون لجزء الخردلة كجزاء الجبل وهو محال دعوى بلا
دليل لان مذهب الحنفي ان انقسام الخردلة مثل انقسام الجبل في العدد بناء على كونها غير
متناهيتين في يلتزم الحنفي وينبغي استحالة فعل المستدل ببيان فان قلت استحالة
واضحة لان ما يكون بقدر الخردلة من أجزاء الجبل يكون لجزءه كجزاء الخردلة ضرورة والباء
اضعا فامضا عنه كذلك فيمتنع ان يكون لجزء الخردلة كجزاء الجبل قلت لا تبطل الملازمة
هذا ما اردنا لبرأه في هذه الرسالة واحمد الله رب العالمين
والصلى على سيد الخلق محمد وعلى آله واصحابه الطيبين
وسلم تسليمنا دائما كثيرا الى يوم الدين

٤١
هـ مِنْ قَصِيدَةٍ تَأَيَّيْتُ تَسْتَمَكُ
عَلَى بَعْضِ حُسْنِ أَوْصَافِ الشَّيْخِ
وَدُعَايُهُ بِإِقْدَارِ اللَّهِ تَعَالَى
أَيَّامَهُ وَذِكْرُ بَعْضِ
مُصَنَّفَاتِهِ عَلَى
سَبِيلِ الْإِحْثَالِ
وَالسَّكَاةِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَعَالَى عَنْ الْفَرَّافِ
وَحَدَّثَ
ع

١٧
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلي الله على محمد وآله وصحبه
أجمعين أما بعد فهذه تائيه تضمن بعض مناقب الشيخ
العلامة أجل الدنيا والدين لا زالت رياض الفضل ناضرة
وحديثه محاسن زاهية فالواصفون وإن كانوا في أوصاف البهية
المجننة عن أدراك شئ منها قاضين إلا أن المراتب العالية
التي لها امتياز بعض نوع الإنسان عن بعضه كما قال تعالى
ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات موجبة للوصف بالجميل على جهة
الفضل أما ما لم يزد به معرفة وإنما لذكرناها
مد الله تعالى على كافة الخلق ظلاله وزاد في الخافقين جلالة
من آمن بالله تعالى فإت الله بهجته فإن هذا دعاء يشك البطل

والقصيدة هذه

لقد ضاق صدري من فراق أحبتي نسيم الصبا بلغ اليهم
وقل لهم قد ذاب جسدي من النوى ولم اخل يوما من اثنين
وزفده

للجاس

كلامه

ينابيع دمي من عيونتي تجدي خطرت بالبال أيام
أجباي إني كنت لمراد رزقكم فما أطول الليل أنكب
عبرتي
ولن رزق الله الجوار بقربكم لما أخذ الدنيا جميعا
نظرة
فلو بشروني مرة بوصالكم لذنت بها حيا إلى يوم
بعثتي
فحاشي أن أشتي قد يمر عهدكم ونسيان عهد لا صدقا
ليس شيمتي
وحق الصفا والمشرين وزعيم وجر اجتماع في الليالي
القديمية
وحر دموع قد جرت كل منزل وما في نوادي من جوي
وصابرة
أموت أشنيا قائما أحيى بذكرم وما أنا إلا بين يحيى
وميت
فراقكم في القلب نار مسعر ويوم وصالي فيه لاشك
جنتي
الأجمع الله المجين شملهم وبعدهم عن نار بعد وفراق

لَعَلَّ إِلَهَ الْعَرْشِ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَيَرْفَعُ مَا عَشْنَا لِيَسَالِيَ
 وَخَشَةِ
 خَلَاصَ قَوَادِي مِنْ عَذَابٍ بِعَادِكُمْ بِمَدْحِ إِمَامٍ جَازِ كُلِّ
 فَضِيلَةٍ
 إِمَامٍ لَهُ فِي كُلِّ قَلْبٍ حُجَّةٌ بِزُهْدٍ وَإِحْسَانٍ وَإِثَارِ
 نِعْمَةٍ
 إِمَامٍ لَهُ شَأْنٌ عَظِيمٌ وَرِفْعَةٌ عَلَى كُلِّ ذِي لَبٍّ بِنَفْسِ
 زَكَاةٍ
 لَقَدْ فَاقَ كُلَّ الْعَالَمِينَ مَلَاحَةً بِإِحْسَنِ تَقْوِيمٍ وَالطُّفِ
 صَوْلَةٍ
 وَفُضِّلَ وَآدَابٌ وَجُسْنَ سَرِيَّةٍ وَعِلْمٌ وَأَخْلَاقٌ وَحِلْمٌ
 وَحِكْمَةٌ
 فَتَقَرَّرَ فِي كُلِّ قَلْبٍ مُؤْتَرٍ بِقَانُونٍ تَوْجِيهِ وَجُسْنَ
 عِبَادَةٍ
 وَآدَابُهُ فِي الْحُجُبِ إِنْقَانٌ حُجَّةٌ وَتَرْتِيبٌ بِرَهَائِنِ نُصْبِ
 أَدَلَّةٍ
 تَلَامِيذُ مِثْلِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ مِنْ بَرَاهِمِ كَالشَّمْسِ فِي جُسْنَ
 هَيْئَةٍ
 لَهُ مَنَاطِقُ مِثْلِ الزُّلُمِ سَلَاسَةٌ فِيهِ سَنَاءٌ لِلْقُلُوبِ السَّيِّئَةِ

بِمَنْ وَهَبَ وَآتَى شَرْعَهُ هَلَاكَ الْبَيْتِ أَوْجَاهُ لِسَبْطَةٍ

يَجْمَعُ كَمَا لَا تِلْ وَلَطْفٌ طَبِيعَةٍ رُئِيسٍ لِأَصْحَابِ الْعُقُولِ
 السَّالِمَةِ
 يَنْجُو وَتَصْرِيفٍ وَعِلْمٌ بِلَاغَةٍ وَفِقَةٍ وَأَخْبَارٍ وَتَقْصِيرِ
 آيَةٍ
 وَحِيدٍ فَرِيدٍ فِي بَدِيعِ بَيَانِهِ وَحِرْفَةٍ كَشَفَ الْمَعَانِي
 الدَّقِيقَةِ
 هُوَ الْغَايَةُ الْفُضُولَى لِكُلِّ مِلَّةٍ هُوَ الْمَقْصَدُ الْأَعْلَى لِكُلِّ
 عَزِيمَةٍ
 خُشْرَقَتُهُ فِي الْفَقْرِ فَخْرٌ لَطَائِلٍ وَلَكِنَّهُ يَعْلُو الْمُلُوكَ
 هَيْئَةٍ
 يُعَيِّنُ لِأَرْبَابِ السُّلُوكِ وَمُرْشِدٌ وَقُطْبٌ يَجْمَعُ الْعَارِفِينَ
 بِشَرْعَةٍ
 تَصَانِيفُهُ فِي كُلِّ فَنٍّ كَثِيرٌ بِكُفٍّ لَا شُكَّ فِي وَجْهِ
 لَعَنَةٍ
 وَجُسْنَ عِبَارَاتٍ وَلَطْفُ أَشْيَاءٍ وَتَكْمِيلُ أَحْيَاثٍ وَتَذْيِيلُ
 نَكَاةٍ
 وَإِنِّي لَكُمْ بَعْضُ التَّصَانِيفِ ذَاكِرٌ فَشَرَحَ لِلتَّخْيِيرِ مَنَاشِءَ
 نَظَرَةٍ
 وَتَقَرَّرَ لِلزُّدُوتِ بِحَقِّ بَكْشٍ وَتَوْضِيحٍ وَتَنْقِيحٍ شَهْرَةٍ

٤٨

لِسَالِكٍ

